

0A5A

7/100.0

ش ٢١٤  
س

شرح المقدمات، السنوسي، محمد بن يوسف - ٥٨٩٥  
لعله كتب في القرن الحادي عشر الهجري

٥٨٤٨

٤٠ ق ١٩ س ٥١٨ × ٥١٣ سم  
نسخة حسنة، خطها نسخ معتاد. بأولها  
تملكات أقدمها سنة ١٠٨١ هـ .  
الاعلام ٢٩: ٨ بروكلمان ٢: ٢٥١ الذيل ٢:

٣٥٥

١ - أصول الدين أ - المؤلف ب - تاريخ  
النسخ ج - شرح السنوسي على المقدمات .

٦ / ١٧٤٠ هـ

١٢١٦ / ١٧١٤

7/145-69

الدنيا

دخل في ملكه هبة  
الحسين بن علي بن محمد  
بن الحسين بن علي بن محمد

كتاب شرح عقيدة السنوسية  
عفي الله عنه

مكتبة  
مجلس

ملكه الفقير

محمد العمري  
في محرم ١٢٩٦

ملك الفقير مصطفى العمري  
بشر الشري من تركه  
أضينا المأثم  
محمد بن عبد الله  
الله

خطبة القبة المقدسة  
والقاهرة  
مصطفى بن عبد الحفيظ  
ابن شيخنا  
صاحب  
الكتاب  
الحمد لله  
الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا  
هدى الله لنا

[illegible]

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or name, located at the bottom of the page.

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله  
وآلهم المرسلين ورضي الله تعالى عنهما وعن جميعهم **وقد**  
هذه كلمات قدمت بها شرح ما وضعته من المقدمات على سبيل  
الاختصار ومن أسكنها نياتك التوفيق للحق والصواب في  
الاقوال والافعال فهو المولى الكريم التاد الذي يخلق ما يشاء ويختار  
صالح الحكم اثبات امر او نفيه شرعي يعني ان من ادرك امر من الامور فاما  
ان يتصور معناه منطوق الحكم بنبوته وانفيه فعدم الادراك يسمى  
في الاصطلاح تصور كادراكنا مثلا ان معنى الحدوث الوجود بعد العدم  
ولم ينشأ لا من قبل ولا من بعده واما ان يتصور مع ذلك المعنى لا من قبل ولا من بعده  
عنه فعدم الادراك يسمى في الاصطلاح تصور بقاء وبسبب اثباتها  
الحدوث بعد تصورنا معناه للعالم هو سوي الله مولانا تبارك وتعالى  
فنقول الامور حادثه او نفيه عن من وجب وجوده مولانا تبارك وتعالى  
فنقول مولانا جاهل وعلا ليس حادثا واثبات امر او نفيه عنه  
هو المسمى حكما وبالله التوفيق **ص** وينقسم الى ثلاثة اقسام شرعي وعقلي  
وعقلي **ش** يعني ان الحكم الذي هو اثبات امر او نفيه ينشعب الى ثلاثة  
انواع وهي الثلاثة المذكورة لان النبوت او النفي اللذان في الحكم اما  
ان يستند الى الشرع بحيث لا يمكن ان يعلم الاثبات او النفي  
اما ان يكتفي بالعقل فيدركه بغير احتياج الى ذكر وانخبار او كذا  
فالاول الشرعي كقولنا في الاثبات الصلوات الخمس واجبة  
في النفي صوم يوم عاشوراء ليس بواجب والثاني العقلي كقولنا في  
الاثبات العشرة زوج وقولنا في النفي البيعة ليست بزوجة وقولنا  
في النفي ايضا الصداق ليس بيمين والثالث العادي كقولنا في

الامة

الاثبات شراب السكج من مسكن للصفر او قولنا في النفي الفطير  
من الخنزير ليس شريع الاخصاء ثم ينقسم هذا العادي الى قسمين عادي  
وقولي كرفع الفاعل ونصب المفعول ونحو ذلك من الاحكام اللغوية والنحوية  
وعادي فعلي كالمنايين المذكورين وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة وهي  
الشرعي والعقلي والعادي ينقسم الى قسمين ضروري ونظري فالضروري  
ما يدرك بثبوته او نفيه بلا دليل والنظري ما لا يدرك عادة الا بالتأمل  
فمثل الحكم الشرعي الضروري حكما بان الصلاة واجبة والزنا حرام ونحو  
ذلك ومثال الحكم الشرعي الضروري حكما بان الصلاة والنظر حكما  
ان اقتضا الطعام من من الطعام لا يجوز وان الزعفران ليس بربوي  
ومثال الحكم العقلي الضروري حكما بان النبوت والنفي ما يجتمع  
ومثال الحكم العقلي النظري حكما بان الواحد ربع عشر الاربعين  
ومثال الحكم العادي الضروري حكما بان النار محترقة والنوب سائر  
ونحو ذلك ومثال الحكم العادي النظري ما تقدم من مثال السكج بين  
والخنزير الفطير والشر احكام اهل الطب عادية نظرية وفائدة معرفة  
الضروري والنظري في الحكم الشرعي معرفة ما يوجب انكار الكفر  
وما لا يوجب فانه من انكر ما علم من الدين ضرورة فهو كافر بخلاف من انكر  
الحق الذي لا يعلم الا القليل فانه لا حكم عليه لا كفر عند كثير من  
المحققين وبالله تعالى التوفيق **ص** فالشرعي خطاب الله تعالى  
المتعلق بفعل المكلفين بالطلب او الاباحة او الوضع لها **ش**  
قوله خطاب كالجنس للتوجه في الحد حقيقة الخطاب الكلام الذي  
يقصد به من هو اهل اللقب واختلف هل من شرط التسمية به وجود  
الخطاب ام لا وعلى ذلك جرى الخلاف في كلام الله تعالى هل يسمى من  
الازل خطابا قبل وجود الخطابين ام لا والمراد بالخطاب هنا

الخطاب به من اطلاق المصدر على اسم المفعول و اضافته الخطاب الى الله تعالى يخرج  
 خطاب غيره كالملوك والامراء والمشايع وباجمله يخرج بهذا اللفظ خطابه  
 من سواه الله تعالى من الملائكة والانس والجن فلا يسمى خطاب هو كلامهم  
 حكما شرعيا وانما يسمى خطاب الرب لله تعالى لانه حكما شرعيا لاظم  
 بملقوت عز الله تعالى في تصورهم في تليغهم من الكذب عند الوهموا  
 وقوله المتعلق بفعل المكلفين يخرج اربعة اشياء اول خطاب  
 تعالى المتعلق بذاته العلية نحو لا اله الا هو الثاني الخطاب المتعلق  
 بفعله نحو الله خالق كل شيء الثالث الخطاب المتعلق بالاجادات نحو  
 وبوم تسير الجمال الرابع الخطاب المتعلق بذوات المكلفين  
 نحو ولقد خلقناكم ثم صورناكم والمراد بفعل المكلف ما يصدر منه من  
 القول والنية والمكلف هو البالغ العاقل ومنه يعلم ان الصبي لا  
 يتعلق به حكم هذه اقبل وانظر هذه مع ما ذكر في النصوص من الخلاف  
 في الامر بالامر بالشيء هل هو امر بذكره في قول ليس امر  
 ينفي الصبيان لم تامرهم الشرع فالمتعلق بهم ليس حكم الشرع بل حكم الله تعالى  
 وان قلنا انه امر به فالقربان الصبيان مكلفون من الشرع بمثل هذا  
 الامر واذا كان التهمة تكليفية فحق ان يقال على قولهم انه لا يلحق  
 بتركه عقوبة شرعية لاني الدين ولا في الاضطرار فالصبيان بالصلوة  
 اقرب بان يكون تكليفيا لا استحقاقيا بتكليفه بتركها عقوبة الشرع  
 في الدين هذا فيمن بلغ منه عشر سنين ومن لم يبلغها كان طلب الصلوة  
 الصلوة منه كالتدرب في حق من بلغ وهو تكليف على قوله  
 اللهم الا ان يوجد اجماع على ان البلوغ شرط التكليف فانظر ذلك  
 قوله بالطلب او الاباحة او الوضع لهما المجرور الذي هو بالطلب  
 احسن فيه ان يتعلق بقوله خطاب وفيه وصف المصدر قيل  
 اعماله

اعماله الا انه سهل ان المجرور يعمل فيه العامل الضعيف والقوي وايضا  
 هنا لم يبق على حقيقة شرعنا المراد به الخطاب به على ما سبق وقوله او الوضع  
 معطوف على الاباحة اي تعلق الخطاب بالافعال اما ان يطلب فيها طلبا  
 او بان يضع شيئا ونسبه لها وتخصيص هذا النوع من الاحكام باسم  
 الوضع كحق اصطلاح والافعال احكام كلها اعني التعلقات بالافعال  
 التخييرية بوضع الشرع اجمالا للعقل والعادة في شيء منها **ص**  
 ويدخل في الطلب اربعة الاحكام وهو طلب الفعل طلبا جازما والتدب  
 وهو طلب الفعل طلبا غير جازم والتحريم وهو طلب الكف عن الفعل  
 طلبا جازما والكراهة وهي طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم واما الاجازة  
 فهي ذلك الشرع في الفعل والترك معا من غير ترجيح لاحدهما على الآخر  
**ش** الاستحالة في دخولها اربعة الاحكام في الطلب ان الطلب اما طلب  
 فعل او طلب ترك وكل واحد منهما اما جازم او غير جازم فالجموع اربعة  
 من ضرب اثنين في اثنين وقولنا في هذا الاحكام طلب جبر في الحد  
 وقولنا التفرق ففصل يخرج التحريم والكراهة انها طلب كفا عن فعل  
 او طلب فعل وقولنا طلب جازم يخرج التدب انه طلب للفعل من  
 غير جزم في الطلب بان لا يودن في استحقاق الترك بل هذا قد سمح في الترك  
 ولا يخفى عليك معرفة ما يختص بالقيود عنه في هذا الحد ودون العلم ان  
 مذهب جمهور الاصوليين ان الاحكام التخييرية وهي التي يطلب بها  
 المكلفون خمسة الاباحة والامر بربعة الاخلة في الطلب وتزاد التخييرية  
 سادسا وهو خلاف الاولى لان النهي غير الجازم عنده ان يتعلق بالكف  
 عن الفعل بدلالة المطابقة كالنهي المتعلق بالقراءة في الركوع مثلا فهو  
 الكراهة وان تعلق بالكف عن الفعل بدلالة الالتزام كدلالة طلب  
 المنع وب بدلالة الالتزام على النهي من هذه كالنوم لليل كله فيطلق

المصدر  
 والشرع والتكريم والامر  
 فانه جازم

على النوم انه خلاف الاول ولا يطلق عليه انه مكره وتبع السبكي في زيادة هذا  
القسم الى دس ايام الحرمين قال والامام اول من علمناه ذكره قاله العراقي  
بل نقله الامام عن غيره فقال انما احده المتأخرون **ص** واما الاصل فهو  
نصب الشارع امانة على حكم من تلك الاحكام الخمسة **ش** يعني ان الحكم الوضعي  
عبارة عن جعل الشارع امانة من الامور امانة على حكم من تلك الاحكام الخمسة  
سواء كان ذلك المجهول امانة من افعال المحلفين كجعل السرقة سبباً للمقطع  
اولاً من افعالهم كجعل زوال الشمس سبباً لاحتجاب الظاهر مثلاً وقوله  
نصب الشارع امانة اشارة بلفظ امانة الى ان احكام الله تعالى ليست  
تابعة لاسباب والشروط والموانع بل هذه الامور امانة على احكام نعرفها  
نحن من الخلق بها علمنا وليس شيء منها باعثة لمولانا على حكم من الاحكام  
كازعم من مثل وابندع **ص** وهي السبب والشروط والموانع **ش** الظاهر  
يعود على الامانة في هذه الثلاثة ان ما يجعله الشارع امانة على حكم من  
الاحكام امانة ان يجعل كل واحد من وجوده وعدمه امانة ودليلاً او  
يجعل عدمه فقط امانة فالكلام في السبب والثاني المانع والثالث  
الشروط **ص** فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه عدم  
لذاته كزوال الشمس لوجوب الظهور **ش** قوله ما كالحبس وقوله  
يلزم من وجوده الوجود فصل يخرج الشروط والموانع وقوله ومن  
عدمه عدم يخرج الدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاهل او  
القياس فان الدليل يلزم طرده اي يلزم من وجوده الوجود  
ولا يلزم عكسه اي لا يلزم من عدمه عدم اما السبب فانه يلزم  
طرده وعكسه وقوله لذاته يدخل السبب الذي لم يلزم من  
وجوده الوجود لمقارنته انتفاء شرط كالعقل او البلوغ ووجود  
مانع لوجود المسبب كالحيض الذي يقارن دخوله الوقت

رعي

ونحوه فان السبب في ذاته يتضمن وجود المسبب وانما انتفى  
المسبب لما عارض من وجود المانع او نفي الشرط وبطلان ايضا  
هذا التقييد السبب الذي لم يلزم من عدمه عدم لمقارنته عدمه  
وجود سبب آخر كوجود القول للمقارن لعدم الغائظ الذي هو  
احد اسباب وجوده الطهارة **ص** والشروط ما يلزم من عدمه  
العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كتمام الحول لوجوب  
الزكاة **ش** الشرط في اللغة هو العلامة ومنه شرط السابعة اي  
علماؤها واما في الاصطلاح فمعناه ما ذكر وهو ينقسم الى شرط عقلي  
وشروط عادية وشرط شرعي مثال الشرط العقلي الحياة للادراك فانه  
يلزم من حياة عدم الادراك ولا يلزم من وجود الحياة وجود الادراك  
ولا عدمه لانه قد توجد الحياة ويكون معها غيبة النوم او غما أو جنون  
حتى لا يدرك الحي مع هذه الافات شيئا اصلاً ومثال الشرط العادي  
المنطقة في الرحم للولادة فانه يلزم من نفي المنطقة في الرحم نفي الولادة  
ولا يلزم من حصول المنطقة في الرحم وادة ولا عدمها لانه بعد ان توجد  
في الرحم قد يكون له منها وادة وقد لا يكون ومثال الشرط الشرعي  
الطهارة للصحة الصلاة وتمام الحول لوجوب الزكاة في العين والماشية  
مثلاً فانه يلزم من نفي الطهارة مع القدرة على تحصيل ما عدم صحة الصلاة  
ولا يلزم من حصول الطهارة صحة الصلاة ولا عدمها لا مكان فسادها  
بعد حصول الطهارة باختلاف ركن من اركانها ونحو ذلك كذا  
يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب الزكاة في العين والماشية واما  
يلزم من حصول تمام الحول وجوب الزكاة فيها لتوقفه على سبب وهو  
ملك النصاب ملكاً كاملاً وزيادته نحو الشاعري في الماشية ان جرت العادة  
بحجته ونفي مانع الدين في العين دون الماشية ونفي مانع الكفر والرق

وجوب

عدم

فيها وقوله لفاته راجع للجملة الاخيرة وسر قولنا ولا يلزم من وجود  
وجود وانعدام لان وجود الشرط هو الذي قد يتفق فيه او يعكسه  
وجود مانع فيلزم عدم الشرط حينئذ لكن بالنظر الى  
ذات الشرط بل بالنظر الى ذات المانع وقد يصح وجوده وجود  
السبب ونفي المانع فيلزم حينئذ من وجوده وجود الشرط  
كما لو صحب تمام الحول وجود السبب وهو ملك النصاب  
ملكا كاملا ونفي المانع الذي هو الدين فيلزم وجوب الزكاة لكن  
لم تجب بالنظر الى ذات الشرط الذي هو تمام الحول وانما وجبت  
بسبب مقارنته من وجود سبب الزكاة ونفي مانعها ولو صحب  
تمام الحول وجود المانع الذي هو الدين مثلا لزم معه عدم الزكاة  
لكن ليس بالنظر اليه لزم ذلك بل بالنظر اليه لزم المانع الذي  
هو الدين واما الجملة الاولى وهي قولنا ما يلزم من عدمه عدمه  
لازم للشرط على كل حال فلو قبلناه بذات الشرط لا وهم انه قد يلزم  
من عدم الشرط عدم الشرط لمصاحبة عدمه امر يقتضيه ذلك  
وذلك لا بد منه تعالى التوفيق **ص** والمانع ما يلزم من وجوده عدمه  
ولا يلزم من عدمه وجوده وانعدامه لذاته كالحيف لوجوب الصلاة **ش** المانع  
من الشيء على ضربين احدهما ان يمنع منه منافاته لسببه الثاني  
ان يمنع منه منافاته له في نفسه مثال الاول الدين في زكاة العبد  
فانه يمنع من وجوبها منافاته لسببه الذي هو الملك الكامل  
للمنصب ومثله البرق فان كل واحد من الدين والبرق مانع من حال  
التصرف في المال فلم يثبت معها الغنى بقا لك المال الذي  
هو حكمة وجوب الزكاة فيه كما قال عليه الصلاة والسلام خذها من  
اغنيائهم وادعها على فقرائهم ومثال الثاني الكفر مثلا بالنسبة الى

الصحة الصلاة فانه مانع لصحتها منافاته لها في نفسها اذ لا يمكن مع الكفر  
التقرب بها الى المولى تبارك وتعالى وهذا معنى قولنا لا يصح  
المانع ينقسم الى مانع السبب والمانع الحكم وقولنا ايضا في حد المانع  
لقد اتمد راجع للجملة الاخيرة وهي قولنا ولا يلزم من عدمه وجوده ولا عدمه  
لذاته لان عدم المانع ايضا هو الذي يتفق ان يصحبه وجود السبب  
والشرط فيلزم حينئذ من عدمه الوجود لكن ليس ذات عدمه هي التي  
اقتضت الوجود بل الذي اقتضاه اجتماع السبب مع الشرط عند عدم ذلك  
المانع وقد يصح عدم المانع عدم السبب او عدم الشرط فيلزم حينئذ عدمه  
لكن ليس لذاته عدم المانع بل لمصاحبة عدم السبب او عدم الشرط واما  
الجملة الاولى وهي قولنا ما يلزم من وجوده عدمه لمانع على كل  
حال واختلف الامولون اذا قارن وجود المانع عدم السبب كان يقارن  
الحيف مثلا عدم دخول الوقت هل يعمل عدم الحكم بوجود ذلك المانع وان  
انتفى ايضا لعدم السبب لان الامارات ادلة يصح تعددها **ش** وايصح  
تقليل عدمه به الا حيث يوجد السبب يقتضي الحكم اذ الذي يتبادر  
من معنى المانع ان مقتضى الحكم موجود لكن انتفى الحكم لوجود المانع وهذا  
راي الفخر والاول مختار لمن الحاجب وجماعته وهو الذي يرضه من هذا المانع  
لان قولنا يلزم من وجوده عدمه شامل لما اذا وجد مقتضى او فقد فقد  
جعلناه ملزوما لعدم في كلا الحالتين وهذا هو معنى القول الاول وبالله  
تعالى التوفيق **ص** واما الحكم العادي فهو ابيات الربط بين امر وامر  
وجودا او عدمه بواسطة التكرار مع صحة التكلف وعدم تأثير احدهما في  
الاخر التبعة **ش** يعني ان الحكم العادي هو ابيات الربط بين وجود امر  
او عدمه وبين وجود امر اخر او عدمه فقولنا وجودا او عدما راجع لكل  
واحد من الامرين **ش** لا احدهما فقط اذ لو كان كذلك لما دخل تحت الكلام جميع

الاقسام الاربعة الائمة واكثر من قولهم بواسطة التكرار بين الربط بين امرين  
عقلا او شرعا كالربط الشرعي الذي بين زوال الشرط ووجوب صلاة الظهر  
مثلا فلهذا ان الربط ان لا يستمر ولا يمتنع ما عدا بالعدم توقفه على تكرارهما  
قولنا مع صحة التخلّف وعدم تأثير احداهما في الاخر الائمة فلم نذكره لبيان حقيقة  
الحكم العادي بل للتنبيه على تحقيق علم ودفع جهالة ابتلي بها الاكثر  
في الاحكام العادية حتى نوهوا انه لمعنى للربط الذي حصل في الحكم  
العادي الاربط اللزوم الذي لا يمكن معه انفكاك كاللزم العقلي  
او ربط التناثر من احداهما في الاخر فبمنها هذه الجملة على ان الربط الذي  
حصل في الحكم العادي انما هو ربط اقتران ودلالة جعلية للربط  
لزوم عقلي واربط تأثير من احداهما في الاخر فاسرنا الى عدم الربط  
فيه بطريق اللزوم الذي يشبه اللزوم العقلي بقولنا مع صحة  
التخلّف وفيه تنبيه على جهالة من فهم ان الربط في العادات بطريق  
اللزوم الذي لا يصح معه التخلّف فانكر بسبب هذه الجهالة البعض  
اواحيا الميت في القبر والخلود في النار مع استمرار الحياة ان ذلك  
كله عندهم على خلاف العادة المستمرة في تلك هذه الربط المتقرر فيها  
لا يصح فيه التخلّف عندهم واسرنا الى عدم الربط فيه بطريق التأثير  
بقولنا عدم تأثير احداهما في الاخر الائمة وقد يقال ان ذكر هذه في القيد  
في تعريف الحكم العادي انما هو لفائدة المعرفة بناء على ان الجمل بصفة حقيقة  
واقبات ضد هاتئلك الحقيقة مرجح الجمل بها وهو مذهب الشيخ  
ابن عمران الفاسي رضي الله تعالى عنه في المسئلة المشهورة بخلاف وهي  
من الجمل بصفات المولى تبارك وتعالى واقبات ضد هاله مما لا يليق  
به جل وعلا واقبات الجسمية له والجملة ونحو ذلك مما هو محيل عليه تبارك  
وتعالى هل يصدق على معتقد ذلك انه جاهل بالمولى تبارك وتعالى ام لا

والاظهر انه جاهل به جل وعلا من جهة الحكم العادي كاختاره ابو  
عمران رحمه الله تعالى والجمل به تعالى كقولنا على هذا من جهة بصفة الحكم العادي  
بانه ربط اقتران جعلي يصح فيه التخلّف ولا يمتنع بجملة ان الربط  
فيه ربط تناثري واربط لزوم ليلكن فيه التخلّف فانه يصدق عليه  
انه جاهل بالحكم العادي بناء على هذا القول الاظهر ان الجمل بصفة  
جمل بالموصوف فاستقامت هذه بين القيد من تعريف الحكم العادي  
قد يخل لمعرفته وبانه تعالى الموفق **مر** واقسامه اربعة ربط وجود  
بوجود كربط وجود الشئ بوجود الكل وربط عدم بعدم كربط عدم  
الشئ بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط  
عدم بوجود كربط عدم بالكل بوجود الكل **ش** قد عرفت ان الربط بين امرين  
في الحكم العادي يصح في وجود كل واحد منهما وعدمه فلزم انقسام الربط  
الى اربعة اقسام من ضرب اثنين وهما وجود احد الامرين وعدمه في اثنين  
وهما وجود الامر الاخر وعدمه فاذا كان احد الامرين متبعا عا ديا للاخر ارتبط  
وجوده بوجوده وعدمه بعدمه واذا كان احد الامرين شرطا عا ديا للاخر  
ارتبط عدمه بعدمه ولا يرتبط وجوده بوجود الاخر ولا عدمه واذا كان  
احد الامرين مائلا عا ديا في وجود الاخر ارتبط وجود المانع بعدم الاخر  
ولا وجوده قال قلت مقتضى ما ذكرتم ان يكون الاقسام ثلاثة ارتبط  
وجود بوجود وذلك في السبب العادي وارتبط عدم بعدم وذلك  
في السبب ايضا وفي الشرط وارتبط عدم بوجود وذلك في المانع العادي  
وبقي ارتبط وجود بعدم فانه لا يقتضي له من هذه الثلاثة والربط العادي  
منحصر فيها فمن اين جعلكم هذا القسم الرابع قلت مقتضى هذا القسم  
الرابع وهو ارتبط وجود بعدم السبب والشرط العاديان وذلك انك  
قد عرفت ان عدم السبب يقتضي عدم المسبب وعدم الشرط يقتضي

عدم الشرط ومن لازم اقتضا عدم السبب لعدم المسبب اقتضى  
عدمه لو وجد تقيض المسبب فلزم ارتباط وجود تقيض المسبب  
لعدم المسبب وأما مثل هذا في اقتضا عدم الشرط لو وجد تقيض  
الشرط فيكون وجود تقيض الشرط مرتبطا بعدم الشرط مثال  
السبب العادي اكل الطعام المقتات بالنسبة الى السبع ومثال  
الشرط العادي السلامة من الشهوة الكلية بالنسبة الى السبع  
ايضا ومثال المانع العادي له الشهوة الكلية والامثلة التي ذكرنا  
في الاصل راجعة للسبب العادي وهو اكل الطعام باعتبار وجوده  
او ضده او تقيضه بالنسبة الى وجود المسبب وهو السبع  
او ضده او تقيضه وبالله التوفيق **ص** واما الحكم العقلي وهو اثبات  
امرا ونفيه من غير توقف على تكرره ولا وضع واضح **ش** انما اضيف  
هذا الحكم الى العقل وان كانت الاحكام كلها لا تدرك الا بالعقل لان  
مجرد العقل يدون فكرة او معنى كاف في ادراك هذا الحكم فقولنا اثبات  
امر مثال الواحد نصف الاثنين وقوله او نفيه مثال الثلاثة  
لمست نصفا للاربعة وهذا القيد وهو اثبات امرا ونفيه  
للمحد وقوله من غير تكرره فصل اخرج الحكم العادي كقولنا شراب  
السكنجبين يسكر الصفر فان هذا الحكم لم يثبت له الا بواسطة  
التكرر والتجربة حتى عرف انه ليس باثباتي فان قلت هاتين  
نبت هذا الحكم للسكنجبين تقليد الاطباء وان لم يتكرر عندنا  
ولا جربناه قلت انما اثبتنا فيه هذا الحكم بواسطة التجربة التي  
صدقنا فيها الاطباء وليس من شرط التكرر والتجربة في الحكم العادي  
ان يكونا من كل واحد بل هو المستند لثبوت الحكم العادي وان  
حصل من البعض الموثوق بتجربته قوله ولا وضع واضح فصل  
افره

فصل اخرج به الحكم الشرعي فان قلت كيف يصح ان يقال في الحكم الشرعي  
انه حصل بالوضع والجعل وهو خطاب الله تعالى وكلامه القديم والقديم  
ليس بوضع ولا جمول قلت المراد بالحكم الشرعي هنا التعلق بالتجربة  
خطاب الله تعالى القديم بافعال المكلفين بعد وجودهم وتوفر شرائط  
التكليف فيهم وهذا التعلق ليس بقديم والقديم انما هو كلام الله  
تعالى وتعلقه العقلي الصلاحي بالمكلفين في الازل والطلاق الحكم الشرعي  
على التعلق بالتجربة كالحادث مشهور عند الفقهاء والاصوليين  
وبالله تعالى التوفيق **ص** واقسامه ثلاثة العرف والاستحسان والجواز  
**ش** لا بد من حذف مضاف في هذا الكلام تقدير اثبات الوجوب واثبات  
الاستحالة واثبات الجواز ولكن حذف المضاف في لفظ اقسامه يكون  
التقدير واقسام متعلقة وانما احتجنا الى هذا الحذف لان الحكم العقلي  
ليس بنفس هذه الثلاثة المذكورة فلا تكون اقسامه الا من شرط القسم  
صحة قاسم المقسوم على كل واحد من اقسامه ولا يصدق على الوجوب او  
الاستحالة او الجواز اسم الحكم وانما يصدق عليها انه محكوم لها وقربة  
الحذف جلية ووجه التحصيص الحكم العقلي في هذه الثلاثة ان كل  
ما يحكم به العقل اما ان يقبل الثبوت والانتفاء جميعا او يقبل  
الثبوت فقط او يقبل الانتفاء فقط فالاول هو الجائز والثاني هو الواجب  
والثالث هو المستحيل **ص** فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه اما ضرورة  
كالنهي للجرم واما نظر كوجوب القدم لمولانا جل وعز **ش** يعني ان حقيقة  
الواجب العقلي هو ما لا يتصور في العقل عدمه اي لا يدرك في العقل عدمه  
اما ضرورة اي سدا بطلان كالتحيز للجرم وهو اذ قد رذاته من القواغ  
فان ثبوت هذا المعنى له لا يتصور في العقل ضرورة نفية ونظيره هذا في  
الوجوب الضروري كوننا الاثنين اكثر من الواحد واما نظر اي بعد التام كـ

القدم لم لا تشارك وتعالى فانه لا يتصور في العقل نفيه عنه جل وعلا لكن  
 بعد التأمل فيما يترتب على نفيه من التخييلات كالعدم والتسلسل  
 وتعدد الالهة وتخصيص كل واحد منهم بمرع من الممكنات بالانحصار  
 ونظر هذه في الوجوب النظري كون الواحد ربع عشر الاربعين  
 وهذا الواجب المعروف هو الواجب الذاتي واما الواجب العرضي  
 وهو ما يجب لتعلق ارادة الله تعالى به كتعذيب ابي جهل فانه ينظر  
 الى ذاته جائز يصح في العقل وجوده وعدمه وبالنظر الى ما خبر به  
 الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه من ارادة الله تعالى  
 لعذابه هو واجب لا يتصور في العقل عدمه وانما لم يفتح التقييد  
 الواجب بالذاتي لانه عند الاطلاق يحمل على الذاتي ولا يحمل  
 على العرضي الا بالتقييد وبه تعالى التوفيق **ص** والمتحمل  
 لا يتصور في العقل وجوده اما ضرورة كتحريم الجرم عن الحركة  
 والسكون واما نظر الكاشريك لم لا نأجل وعز **ش** هذه الالف هو  
 المتحمل الذاتي واما المتحمل لعارض منتهى عنه فهو من قبيل الجائز  
 كاحتماله ايمان ابي لهب لما عرض له من ارادة الله تعالى بعدمه ونظر  
 تحريم الجرم عن الحركة والسكون اي تجرده عنهما معا في كونه مستحيلا  
 ضرورة اي ابتداء التأمل كون الاثنين مثلا ربع الاربعة ونصف  
 الثمانية او نحو ذلك من التخييلات الضرورية ونظر الشريك  
 في كونه مستحيلا بالنظر اي بعد التأمل كون الواحد نصف عشر  
 الاربعين مثلا **ص** والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه اما ضرورة  
 كالحركة لنا واما نظر التعذيب المطيع والابية العاصي **ش** الجائز لفظ  
 مشترك يطلق ويراد به هذا الذي ذكرنا هنا وهو لا يترتب على  
 تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه بحال لذاته وهذه معنى قوله يفتح

في العقل وجوده وعدمه اي لا يلزم من هذين التقديران في محال لذاته ويدخل  
 فيه ثلاثة اقسام الاول الجائز المقطوع بوجوده كاتصاف الجرم المطلق  
 بخصوص البياض او خصوص الحركة ونحوها كالبعث والثواب  
 والعقاب ونحو ذلك الثاني الجائز المقطوع بعدمه كايان ابي  
 لهب وايان ابي جهل ودخول الكافر الجنة ونحو ذلك الثالث  
 المحتمل للوجود والعدم كقبول الطاعة منقاد وفوزنا بحسن الخاتمة  
 وسلامتنا من عذاب الاخرة ونحو ذلك وانما زدنا التقييد بالذاتي  
 في قولنا لا يترتب على تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه محال  
 لذاته اي بالنظر الى ذات ذلك الجائز اي حقيقة ليدخل فيه القسمان  
 الاولان وهما المقطوع بوجوده هو المقطوع بعدمه فان كل واحد منهما  
 بالنظر الى ذاته لا يلزم محال في وجوده ولا عدمه فان الثواب والعقاب  
 مثلا بالنظر الى حقيقة ما لا يلزم في وجودها ولا عدمها محال ولو نظر  
 الى ما تعلق بهما من اخبار الله تعالى ورسوله عليهم الصلاة والسلام  
 بوجودها لترتب حينئذ على عدمها محال وهو الكذب والخلف  
 في خبر من يتحمل عليه ذلك ونحو ذلك البعث وغيره من الجائزات التي  
 اخبر الصادق المصدوق بوقوعها وكذا دخول الكافر الجنة ان نظرنا الى  
 حقيقة في نفسه لم يلزم من وجوده ولا عدمه محال ولو نظرنا الى ما  
 عرض له من اخبار الله تعالى ورسوله عليهم الصلاة والسلام بانه لا يكون  
 له دخول الجنة ابد الترتيب حينئذ على تقدير وجوده محال وهو كذب  
 من لا يجوز عليه الكذب عقلا وبطلان الجائز ايضا ويراد به المحتمل المشكوك  
 في وجوده وعدمه فيكون على هذا خاصا بالقسم الثالث وبطلان الجائز  
 ايضا على ويراد به ما اذن الشرع في فعله وتركه فيكون مرادنا كالمباح  
 كالبيع والنكاح ونحوهما وما اذن الشرع في فعله وان لم ياذن في تركه

فيكون على هذا المباح انه بعدد حينئذ على الواجب والمنذور  
وبالحكمة فالجائز الذي هو احد اقسام الحكم العقلي اما يريدون به المعنى الاول  
وهو لا يتربط بحكمة تقدير وجوده واعلى تقدير عدمه بالنظر الى ذاته  
محال وليس معنى المحتمل المشكوك فيه ولا معنى لما دون فيه شرعا  
ولا معنى للمباح وتطلق ايضا على الجائز الذي هو احد اقسام الحكم العقلي  
الممكن فالممكن والجائز العقلي في اصطلاح المتكلمين مترادفان والممكن  
الخاص عند اهل المنطق هو المرادف للجائز العقلي واما الممكن العام عندهم  
فهو ما لا يتنوع وقوعه فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان ولا  
يخرج منه الا المستحيل العقلي وقولنا في مثال الجائز الضروري كحركة  
لنا معناه ان الجائز ايضا على قسمين جائز تدرك صحته وجوده وعدمه وقدر  
اي بلا فعل كالتصايف الا اجرام مخصوصة كحركة فاننا بالمشاهدة  
نعلم صحته وجودها وعدمها للحكم وجائز لا يدرك الا بالثبوت كالتعذيب  
من اطاع ايم تعالى ولم يعصه قط فان هذا في الابد اقد ينكر العقل  
جوانه بل تنوهم تحيلا كما توهمته المعتزلة واما بعد النظر في  
وحدانته تعالى واتقاده مخلوق جميع المكناات وارادتها بلا واسطة  
خير كانت او شر او ان الافعال كلها بالنسبة اليه تعالى سواء اتفق له  
تعالى في طاعة ولا ضرر وانقص بحقه تعالى يكفر كافرا ومعصية على  
واجب عليه ولا حكم احد عليه فنعمل حينئذ على القطع ان ما ترتب  
سبحانه تعالى للكافرين العذاب الاليم وعلى الطاعة من النعيم  
المقيم لو عكس تعالى في ذلك او لم يرتب جل وعلا عليهما  
شيا أصلا لم يكن عن ذلك بالنظر الى حقيقة الطاعة  
والكفر والمعصية نقص ولا مجال اصلا وبالله تعالى التوفيق  
**ص** والمذاهب في الافعال ثلاثة مذهب الجبرية ومذهب

القدرية ومذهب اهل السنة فذهب الجبرية وجوب الافعال  
كلها بالقدرة الازلية فقط من غير مقارنة لقدرة فادنية ومذهب  
المعتزلة وجود الافعال الاختيارية بالقدرة الحادثة فقط  
مباشرة او تولد او مذهب اهل السنة وجود الافعال كلها بالقدرة  
الازلية فقط مع مقارنة الافعال الاختيارية لقدرة فادنية لا تترتب  
لها ولا مباشرة ولا تولد **مس** يعني بالافعال افعال الحيوان عاقلة  
او غير عاقلة فجعل الجبرية جميعها اضطرارا كحركة الارعاش ليس للحيوان  
قدرة تتعلق بها وجعل القدرة الاختيارية منها وهو ما لا يمكن فيه  
الاجابة الى الفعل فخرعا للحيوان بالقدرة التي جعل الله تعالى له على سبيل  
الاستقلال وليس للمولى تبارك وتعالى فيها اختراع عندهم وانه الذي  
يوجه سبحانه فيهم فاليس متيسر منها عليهم كالالوان والطعوم والروائح  
وحر كاتلا ارتعاش وكحو ذلك ثم قالوا ان الحيوان في اختراعه لافعاله  
الاختيارية على ضربين ما وجد منها في محل قوته كركاته وسكناته وقيامه  
وقعوده ومشيده وهريه فهو مختار له مباشرة وما وجد منها خارجا  
عن محل قوته كتحريك الحجر والسهم والضرب بالسيف والرمح والقنل  
والجرح وكحو ذلك فهو مختار تولد اي بواسطة اختراعه حر كات  
في محل قوته ويختلف الامر المتولد عندهم باختلاف قوتهم  
والاعضاء وصفتها ولهذا كانت حقيقة المتولد عندهم  
وجود حادث عن مقدور بالقدرة الحادثة فحركة الحجر مثلا  
متولد عندهم لانه حادث متعلق بشي مقدور بالقدرة الحادثة  
وهو حركة اليد والاعتماد فيها مثلا ومذهب اهل السنة  
والحق بجانب الجلا المذهبين القاسدين وقد فزع بفضل الله  
بين الحقيقة والشرعية وسلم بتوفيق المولى تبارك وتعالى

من بدعة الفريقين انهم جانبوا الجبرية بتقييمهم الافعال  
الى قسمين اختياريين واضطراريين وان الاولى في مقدور الله تعالى  
ان لهم قدرة حادثة تقارن تلك الافعال الاختيارية وتتعلق  
بها من غير تأثير وهذه الافعال هي التي في وسع المكلف عادة  
ومنها وقع التكليف على حسب ما دل عليه الشرع قال  
جل من قابل لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي الا ما تسعه طاقتها  
بحسب الظاهر والعادة وما لا يحسب ما في نفس  
الامر فليس في وسعها فعل من الافعال وجانبوا ايضا  
القدرة لانهم لم يجعلوا تلك القدرة الحادثة التي تخلق  
الله تعالى في الحيوانات تائيدا للبيئة في اثرها عما يلزم  
الحيوان عندهم وقوته الحادثة ومقدور تلك القوة  
وجميع ذلك مخلوق لمولانا تبارك وتعالى بلا واسطة  
ولا شريك اصلا حسبي ذلك عليه برهان الوضوح  
ووجود عموم قدرته جل وعلا واداته لجميع الممكنات  
ردك عليه الكتاب والسنة واجماع السلف الصالحين  
قبل ظهور البدع وحاصل العبد الصالح التوكل  
الفادر عند اهل الحق انه مجبور في قلوب  
مختار مجبور من حيث انه لا اثر له البيئة في  
اثرها عما يلزم وانما هو وعما وظروف الحوادث  
والاعراض تخلق المولى تبارك وتعالى فيوما  
شا منها لا محذور عليه تعالى ولا معين ولا وكيل  
ولا وزير ومختار من حيث ان المادة مولانا جل  
وعلا عما حيرت معه لعدم دوام موالاة الفعل

عليه

عليه بما حال خلفه جل وعز فيه كراهة الفعل  
وانما العدة تارك وتعالى بفعل في بعض الاوقات  
على حسب الحاجة وخصوصا حال خلقه تعالى له  
عزما وتقميما على الفعل صار العبد لهذه العادة  
الحسية الدالة على سعة قدرته من لا يتعلم ذلك  
عن شئ وتنفيد ارادته في كل ممكن وتوحيده عليه كل  
معلوم مختارا متمكنا من الفعل والتوكل بحسب  
الظاهر لا بحسب الحال الى ما لا يجب فعله ولا كراهة  
على ما يكون وجوده في المولى الملك الفخار اللطيف  
الذي لطفت بغير قهره حتى عزب عن ادراك  
كثير من العقول فضلا عن الالهام واعتقدت  
لجهلها بباطن الامر وكفرانها لعمى الكسوة المولى  
جل وعلا لقهره بتياب يستمر وطرد الام حيرة  
انها قد خرجت في بعض تصرفاته من قبضة تدبيره  
وعموم قدرته واداته تنبسط ما اقتضته عليه  
في الثقل عن اهل السنة من ان القدرة التي  
للحيوان لا تاتى بها في الافعال لا بشرة ولا تولد  
هو المعروف المشهور عنه ولا يصح عقلا ولا شرعا  
خلافه وبعض من ادعى ينقل الفت والسهم من  
الاقوال فنقل ههنا اقوالا اخر ينسبها لاهل  
السنة ايضا فمنها ما نقل عن القاضي ابي بكر الباقلاني  
رضي الله عنه ان القدرة الحادثة توحي في حق وصف  
الفعل كونه صلاة او غضبا او ربحا او خورا في

... وجود اصل الفعل مثل التفتازاني الاخص في شرح  
 ... المقاصد الدينية وتقتل عن الاستاذ ابي اسحق  
 ... مثل الام انه لما كان يقول بنفي الاحوال عبر عن حصر  
 ... الفعل بالوجه والاعتبار فقال القدرة الحادثة تؤثر  
 ... في وجه واعتبار ومنها ما نقل عن امام الحرمين في  
 ... اخر صريح اعلم ان القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل  
 ... على وفق سنة المولي تبارك وتعالى ولا يخفى فتد  
 هذه الاقوال ومصادمها للعقل والشرع وقد اشبهنا الكلام في رد ذلك في شرح عقيدة الكبر  
 وشرعنا على عقيدة الوسط والواجب تزيه ولا والله الاية عن اعتقادنا ان القدرة الحادثة  
 الموجودة كتبهم الكلامية انما موضح هذا المنقول عنهم وتعميم قدرته على ابدانه جميع  
 الممكنات ونقلوا اجماع السلف الصالح على ذلك وقد نقل القاطع رحمه الله تعالى اجماعهم في مواضع  
 من كتبه على كونه في سبب الاختراع لغير الله تعالى ونقل ايضا اجماع الامة على كونه في سبب  
 صفه البارئ تبارك وتعالى وتوجبنا واما ما مدعاهم ان الله تعالى انما قال هو على سبيل  
 الحد والمناظرة المصنوعة والزامهم على مقتضى اصولهم الفاسدة اقوال الفاسدة لم يقولوا  
 ليظهر لهم انهم لم يبينوا فيما يقولون على اساس صحيح وانما يبنوا اقوالهم على اساس فاسد فمما  
 بنوا عليه قولهم لا رتبة رباح الحد ولزمهم ان يجدوا في ذلك الاساس الفاسد بناخر فاسد  
 لا يثبت له ويوافقون على عدم استقراره لكن الزموا ان يبينوا لاقتضا واساسهم الفاسد بانه  
 ومد اظاهر وبانه التوفيق صر واما الكسب فمعبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالقدرة  
 في عملها من غير تأثير من الله تعالى لما ثبت بالنقل والعقل وجوب افراد المولى تبارك وتعالى  
 باختراع جميع الكائنات عموما باللا واسطة واطلق في الشرع ان العبد مكتسب للمكسبات والاشياء  
 وان الشرع انما يكلفه وتبعية وعاقبة كسبه او شيا عن كسبه وان لم يكن كسبه له احتيج  
 من اجل ذلك الى بيان معنى الكسب الذي هو محل التكليف الشرعي فان بعض من لا علم عنده حقيقة توحيد  
 الله تعالى يقتصر معنى الكسب على القدرة الحادثة لا تأثير في الافعال وبالجملة فليقر العارفين

تفسير الكسب

تفسير الكسب خط كثير وعبارات مختلفة موهبة نشأت عن جهل وعدم تحقيق لبيان  
 الوحدانية ومقاصد الشرع والذي يقول عليه في تفسيره ولا يصح غيره اذ هو الجاري  
 على القواعد العقلية وعلى السنة واجماع السلف ما فسرناه به وهو انه عبارة عن تعلق  
 القدرة الحادثة بالقدرة في محلها من غير تأثير واخترازا بقولنا الحادثة من تعلق القدرة  
 القديمة فلا يقال فيه كسب بل هو اختراع واخترازا بقولنا بالقدرة في محلها اي في محل  
 القدرة من الفعل الذي خرج عن محل القدرة كالرمي بالبحر والضرب بالسيف والرمح والقيل  
 والجرح ونحو ذلك فهذه افعال حادثة غير مكتسبة للعبد لا يخرج عنه محل قدرته الا ان  
 لما كانت مخلوقة عند كسبه عان جري فيها التكليف والثواب والعقاب واخترازا بقولنا  
 من غير تأثير مما تعتقد القدرة بمجوس هذه الامة من ان تعلق القدرة الحادثة بالافعال  
 انما هو تعلق اختراع وتأثير لا تعلق اقتراح ودلالة على الافعال وبانه تعالى التوفيق  
 صر وانواع الشراكسة شرك استقلال ومواثبات الاله من مستقلين  
 كشرك المجوس وشركه تبعيض ومتركيب الاله من الاله كشرك النصارى وشركه تقريب  
 وهو عبارة عن غير الله تعالى ليقرب الى الله تعالى زلف كشرك متقدم الجاهلية وشركه تقليد وهو  
 عبارة عن غير الله تعالى تبعاً للغير كشرك الفلاسفة والطائفة الخبيثة ومن تبعهم على ذلك وشرك  
 بالافراض وهو العمل بغير الله تعالى شر اما المجوس فالعامل لهم على الشرك الذي  
 اتخذه اعتقادهم ان فعل الخير يجب ان يكون له فاعل فبما ان الباعث على فعل الشر  
 واذا ثبت انهم لم يكن ان اجتماع ذات واحدة فوجب التعدد في ذات الاله فلزم اثبات  
 الالهين مستقلين احدهما مستقل بفعل الخير ويسمى عندهم هرمون والاخر مستقل بفعل  
 الشر ويسمى بزدان وايضا فاعل الخير يسمى خيرا وفاعل الشر يسمى شرا والوصفان  
 متباينان لا يمكن اجتماعهما في موصوف واحد فوجب ان يكون موصوفهما اثنين  
 ويلزمهم على مقتضى هذا النظر الفاسد الذي تطرقه اثبات الاله ثالث ليعمل من  
 الممكنات ما ليس بخير ولا شر وان نفوا هذا القسم من الممكنات وحصره في قسمين  
 وهما الخير والشر فهم مباهتون واجحدون لما قطع بوجوده وايضا فيلزمهم في

متاخرى الجاهلية  
 وشرك الاسباب وهو استناد  
 التأثير الى الاسباب العارضة  
 كشركهم

أول تسمية للظلمة

الثمدان الفاعل من المخلوقات لا يمكن ان يكون فاعلا للمشيرو فاعلا للمشرا لا يمكن ان يكون  
 فاعلا للمشيرو الماشية بطلان ذلك وايضا يلزم من قولهم حدوث الالهين وافتقارهما الى اثبات  
 شخص كل واحد منهما بما اختص به من باعث الخير و باعث الشر وايضا يلزم بين الالهين المفروضين  
 التماثل عند اذنه احدهما اختراع الخير ومحاراة اختراع الشر فيه في زمان واحد  
 ومن عرف نعمة المولى العظيم تبارك وتعالى عن الاغراض والانتصاف بالباعث على الفطر وتزهره  
 عن سائر كمال او نقص من الافعال الى ذاته العلية انهم لم يذهبوا الى الكثرة المحسوس فيها  
 اعتقدوا واما النصارى اهلهم الله تعالى فانهم لما راوا توقف الفعل في اثبات  
 كسبات الزمرج ووجود الثمار ونحوهما على تعدد المؤثر قالوا نغلق الله عن قولهم الاله مركب  
 من ثلاثة اقانيم وبمى فتقوم الوجود وافتقار العلم وافتقار الحياة وحكموا عليها بالالهية  
 ثلاثة مع انها صفات ثم قالوا مع ذلك مجموع الثلاثة الاله واحد مجموعين تفيضين  
 وحقه وكثرة وجعلوا الذات تتركب من مجرد احوال لا وجود لها او وجه واعتبارات  
 لا توجد الا الاذهان وذلك غير معقول لعاقلة ثم زعموا ايضا ان تقوم العلم من اربع  
 الكلمة الحدة بناسوت عيسى اي جسده فكان الاله بسبب ذلك في المعنى واختلفوا  
 في معنى الاتحاد الكلية فمنهم من فسر بقيام الكلمة به كما يقوم العرش بالجوهر وهذا يومض مفارقة  
 لذات الجوهر الذي هو عندهم مجموع الاقانيم الثلاثة وهم يقولون الاتحاد اللائق بناسوت  
 عيسى من غير ان يفارق ذات الجوهر ومن المعلوم ضرورة ان المعنى الواحد لا يقوم بذاتين ومنهم  
 من فسروا الاتحاد بالاختلاط والمزج كاختلاط الحار بالماء ونحوهما من الماهيات وكيف  
 يعتقد الاختلاط الحسي الذي هو من صفة الاجسام في الكلمة التي هي معن المعاني بل حال عندهم  
 وخاصية الذات الالهية ومنهم من فسروا الاتحاد بالانطباق كما نطباع صورة النقش في  
 الشمع ومعلوم ان نقش ذلك الشئ فيما طبع فيه انما حصلته شأله فانظر الى هذا المذهب  
 المركب ما اختسه وارذله ومومذه غير معقول والنصارى يفسرون الفرق كلها وارذلا  
 اقرها ما وادراك الحقائق على مثلهم بعيد فحقى قال الامام الفخرناظر بعض  
 اجابهم فوجدته في غاية البعد من المعقول فعلمته قاعدة واحدة من المعقول لا ناظر كبرها

وجوب

في الدليل

اتحاد  
ثلاثة

اي الاله

ان الدليل يلزم من وجود المدلول ولا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول كحدث العالم مثلا  
 فانه دليل على وجود مولانا اجل وعلا فيلزم من وجود الحدث وجود مدلوله الذي هو وجود  
 مولانا اجل وعلا ولا يلزم من عدم الدليل الذي هو الحدث عدم مدلوله الذي هو وجود مولانا  
 تبارك وتعالى فانه كان الحدث منفي بالازل ووجود مولانا اجل وعلا واجب الازل  
 وفيما لا يزال ففسر عليه من هذه القاعدة فلم ازل معه حتى فهمها وسلم لردم صدق فقلت  
 له حينئذ لم خصصتم فتقو العلم بناسوت عيسى عليه السلام حتى جعلتموه الاله فقال لي  
 خصصناه بالاتحاد لما ظهر عليه من المعجزات كاحياء الموتى ونحو مما لا يقع الا من الاله  
 فقلت له يلزمكم ان تقولوا يا الهية موسى عليه السلام لما ظهر عليه من احياء العصاة عيانا  
 عظيمها وخلق البحر اطواذا ونحو ذلك مما يقطع انه ليس من افعال المخلوقين التامة فارد ان تبين  
 فقلت له قد سلمت ان يلزم من وجود الدليل وجود المدلول ودليل الوهنية عيسى عليه السلام على  
 منكم موجود في موسى عليه السلام فيلزم ان يكون الاله مثله لاستحالة وجود الدليل بدون  
 مدلوله ثم قلت له وهل يجوز ان تكون هذه الحيوانات المخلوقات المختلفة كالحنافس  
 ونحو الاله فقال لا يجوز ذلك لعدم دليل الوهنية فيها فقلت له كيف قد سلمت انه لا يلزم  
 من عدم الدليل عدم المدلول فاعلم ان تكون الالهة في نفس الامر على مقتضى اصلكم ولم يظهر لكم بعد  
 دليل الوهيتها فبنت الذي كفو الله لا يهدي القوم الظالمين واما شرك  
 التقريب الذي اردت متقدموا الجاهلية فبشبهتهم الحاملة لهم على ذلك تسويل الشيطان لهم ان وسوس  
 لهم ان عبادكم للمولى العظيم على ما انتم عليه من غاية التقوى والابادة والعبادة والالهة وترككم التقرب اليه  
 بعبادة من مواعلا منكم عند واثرف واقوي كالملائكة والشمس والقمر والنجوم والنار ونحو  
 سوء ادب عظيم الانبياء في الشاهد ان تخطي الادبي الحق حجة اخذتم الحاكم والقائد والوزير  
 ونحوهم من شريف عند الملك الى مباشرة خدمته الملك ابتداء سوء ادب على الملك لما فيه من  
 التماس التقرب منه وعدم مراعاة هيئته وعظمته بالتوسل اليه من غير ممكنة التوسل  
 الى خدمته من اسوانه وخواص مما لكه ثم لما راى بعضهم غيبة من اختار عبادة وخدمته عنه  
 اما دأبا كالملائكة عليهم الصلوة والسلام اذ بعض الافان كالشمس والقمر والنجوم عيسى عليه السلام

صنعوا الاصنام امثلة لما غاب عنهم من معبوداتهم ولازموا عبادتها والتقرب بالذبح والاموال  
ونيتهم التقرب بذلك لما جعلت له والقصد الجميع ان يقرؤوا الى المولى تبارك وتعالى ولا خفا  
في ضلالتهم وتلاعب الشيطان اللعين بقولهم نسل الله العاقبة ثمة ولونهم هو ادي تبيينه  
لعلوا استوا جميع العوالم علوه وسفلها ومظلمها ومضيئها قوتها وضعيفها في العجز والافتقار  
العام للالزم الى المولى العظيم جل وعز وهو سبحانه الباسط لجميعها بالخلق والامداد والاعراض  
وتخصر ما شاء منها بما شاء من شرف او ضده وليس لها معجز ولا وزير ولا وكيل ولا واسطة  
اصلا وليس شيء منها يغيب عن علمه وتديره وسمعه وبصره ولا يفكر احد منها ان يقرب  
نفسه اليه بنية او يبعده عن نعمته فكيف بغيره الا ان يتفضل المولى العظيم بذلك على من يشاء  
بمحض الفضل والكرم من غير غرض ولا وجوب ولا استحقاق على عبادته جل وعلا وخذ منه ومعصيته  
تبارك وتعالى انما هي افعاله تتبارك الخيرة له في ذوات عبيده ليس له حاجة طاعتهم ولا غرض  
ولا يناله من ايجادا كما كان كمالا يناله من خلقه لا من ايجادا نقص ثم ترتب عليها سبحانه ما شاء من ثواب  
وعقاب فضلا وعدلا لا لقصاء خوف في الثواب ولا لشفاء غيظ في العقاب فلم يزل هذا  
كله عجز العقول عن ادراك احكامه الشرعية من جهة فكرها وقياساتها اذ لا مثل له تبارك وتعالى  
لا شامدا ولا غائبا يقاس عليه وانما ذكرنا امالات الثواب والعقاب وما يباح وما لا يباح  
حقائق ذلك وكيفية اوقاته من جهة المولى تبارك وتعالى فقط بعينه من رسله الكرام  
الذين ايدهم بآياته صدقهم في كل ما يبلغون عنه وعصمهم بفضله في جميع اقوالهم وافعالهم  
واعتقاداتهم من كل ما ينهي عنه سبحانه نهي تحريم او كراهة وقد طبقت رسل المولى تبارك  
وتعالى واجمعوا كلهم من اول آدم عليه الصلاة والسلام الى خاتم النبيين وسيد المرسلين  
نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم على ان الله سبحانه كلف عباده بتوحيده وحرم عليهم التشريك  
في الوهنية وعبادته وبلغوا عن المولى تبارك وتعالى من ابتلى بهذا المحرم وموالى لشركه في الالهية  
والعبادة ومات على ذلك فهو محروم من جميع نعم الاخرة فهو محمل في العذاب العظيم في الآخرة  
واذا نظرت الى شبهة هؤلاء الذين اشركوا بالتقريب وجدوا غير مفقضية للشرك وانما تقتضي  
مجرد التقرب الى الملك عن مو شرف عنده ان علم ان الملك باذن في ذلك ونجبه وقد جال الشرح

افعال مزعم

طاعة

عبادة

بالنور الى المولى

بالنور الى المولى تبارك وتعالى والتشفع الى نبي كريمه بانياتيه ورسله وملائكته واوليائه  
لا سيما اشرف خلقه الشيع المشفع عنده سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ولم  
تقتضى تلك الشبهة ان يشرك مع الملك غيره من خواص عبيده فيجعلون ملكا معه ونحو  
بالمملك مثل خطابه وتحدثه مع صفة خذ منه ومن علم من الملوك ذلك اهلكهم هو وشركه  
ان رضى تلك الشركة فقد استبان لك هو شركهم واختلال عقولهم في مثل الشرك من كل وجه  
نحو ذبوجه مولانا الكرم من كل شئ وشرك ونفاق وسوء اخلاق والمات بحاجه نبيته  
واشرف خلقه سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم واما شرك  
التقليد فسيب غلبة الهوى والحق بالنقص بالآباء والاجداد في متابعتهم على الباطل  
واسباب الهلاك في العاجل والاجل ولولا ما ملوا ادى تا ملر لقا سوا ذلك الحق ايضا الموجه  
للهلك الذي وقع فيه آباؤهم واجدادهم من الشرك بالله تعالى في الوهنية وعبادته وتكذيبهم  
رسله عليهم الصلاة والسلام بعد شهادتهم المولى العظيم تبارك وتعالى لهم بالصدق على ما  
لو ابتلى آباؤهم واجدادهم بالحق العرفي وذهبوا بسبب حقهم الى شوا هو الخيال الملقوا  
منها جاملين بما يترب لهم عن ذلك من الهلاك ولا خفا انهم لا يقلدوهم في هذا الامر ولا  
يتابعونهم على اسباب هذا الهلاك الناشئ عن اختلال العقل بل ان ادركوهم وقدروا  
على دهم ابتلوا به بالرفق او بالعنف ولو بالرباط او بالقتال فعلوا بهم في ذلك وان  
قاتلهم باهلاك انفسهم وميراثهم شوا هو الخيال لم يقلدوهم في ذلك وهو يوافي حقهم  
وافعالهم غاية الهروب وتبرؤا من متابعتهم غاية التبري وراوا ان النقص بالحق  
بمتابعتهم الحق وافعالهم مو غاية الحق ولا شك ان هذا الحق العرفي ليس يكثر من الحق الاول  
العقلي بل هذا الحق العقلي اقوا والاعلم من هذا الحق العرفي جمالا غاية له وما ينشأ عنه الهلاك  
الدنيوي والاخروي لا نسبة بينهم وبين الهلاك الناشئ عن الحق العرفي فاما بالهم فكلوا آباءهم و  
اجدادهم في هذا الحق الاقوا ونقصوا الهم وهم لا يقلدوهم في ذلك الحق الاقوي جدا بالنسبة الى  
الاول فان قلت انما قلدوهم في ذلك الحق العقلي لانهم لم يستبين لهم انه حق  
مخلاف هذا الحق العرفي فالجواب انه سبحانه قد تغفل بعث رسولا صادق بينهم على صفة

طوبى  
عمل

عقول آباءهم وما ارتكبوه في ذلك من الضلال واسباب الهلاك المؤبد وشرح لهم ذلك شرحا  
لا ينفى عنه ريب ولا شبهة فلم يصغوا اليه ولا تأملوا في كلامه مع معرفته بأنه واحد منهم مشهور  
بالأمانة والصدق وزاد العقل بعبد استأثمت كلها وأنه لم يحمله على ذلك حامل ديني  
ولم يقصد الانصاف وانقاذهم من المعاطب التي وقع فيها آباؤهم ثم تابعهم على ذلك بلا  
تأمل أصلا فقد استبان لك أيضا هذا هو المقلد من في الشرك واختلال عقولهم في  
تقليد ما يرون من الضلال والاختلال مثل هوس من قلده واختلاله نسأل الله سبحانه  
أن يمن علينا بحسن الخاتمة بلا محنة تجاه الشفيع المشفع عنده سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم  
واما شرك الاستب العاديه فسيبته عي البصيرة والاعتذار بما ظهر للحسن  
اقتراان حادث بحادث وكقول انه معه وجودا او عدما على ما شاء المولى تبارك وتعالى  
لكون طبع الطعام مع قربه من النار مثلا وتدر العوة مع لبس الثوب مثلا ونحو ذلك  
مما لا ينحص فاعتقد الناظر في ذلك اذا كان اعى البصيرة ان ذلك السبب العادي هو الذي  
أثر في وجود ما اقترن معه وان لم يتسبب فعل المولى تبارك وتعالى وهذا اعتقاد فغير  
احق اعى البصيرة جرت عادته انه متى جاء لباب من ابواب دار الملك جعل في يده عند  
وقوفه على تلك الباب ما ياكل او ما يشرب او ما يلبس ونحو ذلك مما يحتاج اليه فلم يشك  
بحجته وعي بصيرته لعدم مشاهدته من القوي يده ذلك ان تلك الباب هي تعطيه اغراضه بطبعها  
او بقوة فيه فامتلى قلبه بحجتها واكثر بلسانه الشا عليه وانشد القصيدة مدحها ونسب ذكر  
الملك وفضله وانفرد بالعطاء وليس له في قلبه كبير موقع في معنى شرك الاستب العاديه  
شرك القدرة فيما اعتقد من تأثير القدرة التي خلق الله تعالى للحيوانات فيما يقاها  
من الافعال فقد تقدم بيان مؤسهم واما شرك الاغراض فهو العمل بما  
به من واجب مندوب وترك محرم ومكروه لغير امتثال امر مولانا تبارك وتعالى بل المجد نبيل  
مدح من بعض عباده او حب منته او رايته عنده او ظفر بمال قلبه وحرف مذكاة بخافها  
منه ونحو ذلك العمل المحر والظفر بالحيوس والقصوى ونعيم الجنان والسلامة من النيران  
والسبب الحامل على ذلك نسيان توحيد المولى تبارك وتعالى حتى توهم العالم هذه الاغراض

امكان حصوله

امكان حصول نفع او دفع ضرر من غيره تعالى فتوهم ان الخلق يتقربون على النفع والضرر في  
طاعته وتوهم ايضا ان طاعته تؤثر في استجلاب نفع او دفع ضرر دنيا واخرى فيجعلها لذلك  
ولو اخضر في ذمته افراد المولى جل وعلا لخلق جميع الكائنات بلا واسطة ولا اثر لما سواه  
عموما من جملة ذلك طاعته لما قصد بطاعته ان وفق له الا لا مجرد الامتثال لا المولى تبارك  
وتعالى ثم يطعن عنده بما وعد به المولى تبارك وتعالى من الخير معها بمحض الفضل من غير وجوب  
ولا استحقاق فالمراد بالعدل في كلامنا العمل المطلوب شرعا اذ هو الذي يجري فيه الرياء  
وحكم الاربعة الاولى الكفر باجماع وحكم السادس المعصية من غير كفر باجماع  
وحكم الخامس التفصيل فمن قال في الاستباب ان اثره يوجب طبعها فقد حلل الاجماع على كفره  
ومن قال يؤثر بقوة او دعما لله تعالى فيها فهو فاسق مبتدع وفي كونه قولنا ان  
شركه بالاربعة الاولى كفر الاستقلال وكفر التبعيض وكفر التقريب وكفر التقليد  
ولم يجعل الشرع التاويل ولا التقليد في الكفر الصريح عند صاحبه لا مكان معرفة الخطاء  
فيه بادية نظروا ما اختلفوا فيمن قال قولنا يلزم عليه النقص او الكفر لزمنا محققا لم يشعر  
به قائله كالقول بالجهة في حق الله تعالى وانكار صفات المعالي دون المعنوية وايضا في  
الافعال الاختيارية الى قدرة الحيوانات على تسبيل الاستقلال واثبت صفة تشبيهية  
بجارية او بغير صفات كمال على طريق التاويل والاجتهاد الخطي المفضي الى الهوى والبدعة فهذا  
النوع مما اختلف السلف والخلف في تكفير قائله ومعتقده قال القاضي عياض واكثر  
اقوال السلف تكفيرهم ثم ذكر ولا الفقهاء والمكلمين من صوب التكفير الذي قاله الجمهور  
من السلف ومنهم من اباه ولم يخرجوا لهم من سواد المؤمنين وموقول اكثر الفقهاء والمكلمين  
وقال بهم فساد وعصاة مثل ذلك ونورهم من المسلمين وتكلم لهم باحكامهم ولهذا قال  
سبحون لا اعادة على من صلي خلفهم وموقول جميع اصحاب ملك منهم المغيرة وابركنا ننت  
واشبه لان مسلم ودينه لم يخرج من الاسلام واضطرب اخرون في ذلك ووقفوا عند  
عن القول بالكفر او منه واختلاف قولهم بملكه وذلك وتوقيفه من اعان الصلوة  
خلفهم منه والي نحو هذا ذهب القاضي ابو بكر امام اهل التحقيق والحق وقال انما هو القصة ان

العادية

القوم لم يحجوا بالكفر وانما قالوا لا يؤذي اليه واضطرب قوله في المسئلة على نحو اضطراب امامه مالك  
 ابن انس رحمه الله قال في بعض كلامه انهم على رأي من كفرهم بالتناويل لا تحل منا كحتم ولا ذبا عنهم ولا الصلاة على  
 ميتهم واختلف في مواريثهم على الخلاف في ميراث المزدحم وقال ايضا نوارث ميتهم وكثيرتهم المسلمين  
 ولا نوارثهم من المسلمين واكثر ميله الى ترك التكفير بالتناويل وكذلك اضطرب في قول المشيخة  
 الشيخ الاشعري فالتزم قوله ترك التكفير خصلة واحدة وهو الجهل بوجود الباري وقال  
 مرة من اعتقد ان الله تعالى جسم المسيح او بعض من طيقاته في الطريق ليس بعار فيه وهو كافر  
 ومثل هذا ذهب ابو المعالي رحمه الله تعالى في اجوبة لابي محمد عبد الحق فكانه سأل عن المسئلة  
 فاعتذر له بان الغلط فيها يصعب لان ادخال الكافر في الملة واخراج المسلم عن عظيم في الدين  
 وقال غيرهما من المحققين الذي يجب الاضرار من اهل التناويل فان استباحة دماء المسلمين  
 الموحدين خطر والخطا ترك الكافر اموال من الخطا في سفك مجتمعة من دم مسلم  
 واحد وقد قال عليه الصلاة والسلام فاذا قالوا يعني الشهادة عصمو امي  
 ودماءهم واموالهم الا يحقها وحسابهم على الله تعالى والعصمة مقطوعة بامع الشراكة ولا  
 ترتفع وبيلتباح خلاص الا بقاطع ولا قاطع من شرع ولا قياس عليه والفاظ الاحاديث  
 الواردة في الباب معرضة للتناويل ثم قال القاضي بعد هذا والصواب ترك تكفيرهم  
 والاعراض عن الحكم عليهم بالخمس واخراجهم الاسلام عليهم في نكاحهم ووراثتهم وقصاصهم  
 ودياتهم والصلاة عليهم ودفنهم في مقابر الاسلام مع المسلمين وسائر معاملاتهم  
 لكنهم يغفلون عنهم بوجيع الادب وشديد الزجر والهرج يجرعون عن بدعتهم وهذه كانت  
 سريرة الصدر الاول فيهم فقد كان نشاع زمان الصحابة وبعدهم في التابعين  
 من قال هذه الاقوال من العذر ورأي الخوارج والاعتزال فيما ازاحوا عنهم قبرا  
 ولا قطعوا لاحد منهم ميراثا لكنهم جروهم وادبوهم بالضرب والتف والقتل على قدر احوالهم  
 لانهم فساق وضلال عصاة اصحاب كبر عند المحققين واهل السنة واهل السنة من  
 يقول بكفرهم منهم خلافا لمن رأي ذلك انتهى وبالجمللة فالذي اجمع عليه  
 اهل الحق والصواب والحق في العقليات واحد والمخطئ فيهم اعاصه فاستقر

قوله لا يؤذي اليه  
 قوله لا تحل منا كحتم  
 قوله لا نوارثهم من المسلمين

اختلفوا

اختلفوا في التكفير على حسب ما استوفى فذهب الغبري من المبتدعة الى تصويب اقوال المجتهدين في اصول  
 الدين بما كان عرضة للتناويل وفارق في ذلك اجماع الامة قال القاضي في الشفا وقد حكى القاضي  
 ابوبكر الباقلاني في مثل قول عبيد الله الغبري عن داود الاصفهاني قال وحكي قوم عنها انها قالوا  
 ذلك في كل من علم الله من حاله استغرايح التوسع في طلب الحق من اهل ملتنا ومن غيرهم وقال  
 نحوهما الجاحظ وثمامة ان كثيرا من العامة والنساء والبله ومغلدة المضاري و  
 اليهود وغيرهم لا حجة لله عليهم اذ لم تكن لهم طباع يمكن معها الاستدلال قال وقد  
 نحنا اليه في قريسا من هذا المنتحاة كتاب التفرقة وقال بل هذا كافرا لاجماع على كفرهم فمن  
 لم يكفر أحد من النصارى واليهود وكفر فارق دين المسلمين او وقف في تكفيرهم او شك في  
 قال القاضي ابوبكر لان التوقيف والاجماع على كفرهم فمن وصف بذلك فقد كذب النص  
 والتوقيف والشك فيه والتكذيب والشك فيه لا يقع الا في كفر انتهي قلند والذي  
 اظنه ان القرابي رحمه الله تعالى انما ذكره في التفرقة العند في حق من بعدت بلاد من بلاد  
 المسلمين ولم تبلغ دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم اصلا او وصلتة على غير وجهها  
 من النساء والبله ونحوهم واما من قريت بلاد من بلاد المسلمين ووصلتة دعوة  
 النبي صلى الله عليه وسلم على وجه او امكنت معرفته من المسلمين فالقرابي يوافق على كفره وانه  
 لا عند له في الاخرة وعلى هذا فالقرابي رضى الله عنه بعيد من اقوال ذلك المبتدعة المخالفين لاجماع  
 اهل الحق والله تعالى اعلم قول **وقوله** وحكم السادس المعصية من غير كفر باجماع يعني  
 بالسادس شرك الاغراض وهو ان يعمل عملا من الاعمال الصالحات بنية الوصول الى غرض  
 دينوي فهو يراى محرم سوا طلب ذلك الغرض من الخلق او من المولى جل وعلى الا ان يطلب  
 ذلك الغرض ليستعين به على طاعة تبارك وتعالى فلا يكون حينئذ شركا وعلى هذا يحمل ما رواه  
 في بعض الطاعات انها سبب للتوسع في الرزق وقد يحمل ذلك على التوسعة المعنوية تخلق  
 القناعة القلب والزهو والغنى بالمولى تبارك وتعالى عن كل ما سواه وهذا هو الغنى  
 الاكبر والتوسعة الحقيقية قول **وقوله** وحكم الخامس التقصيل يعني بالخامس الا  
 وهو اعتقادنا في ما قاربنا عان ولا شك ان اعتقاد الناك في هذه الابتن العادية على اربعة وجوه منهم من

في تكفير  
 في تكفير

سب



غرضه وذلك بنا في جلاله <sup>العلم</sup> وعظمته ووجوب غناه جل وعلا  
عن كل ما سواه ونسأله عن هذا الأصل الفاسد بدعة المعتزلة  
في إيجابهم مراعاة القيل والقال في حقه تعالى وكون  
الأحكام الشرعية تابعة لمقتضى العقل وتبعية ونحو ذلك  
من بدعهم وأما الأمر الثالث وهو التقليد الردي فقد نسأله  
كفر صريح مجمع عليه وهو تقليد الجاهلية أباقم في الشرك وعبادة  
الأنصاب وتقليد عامة اليهود وعامة النصارى ما حاربهم في إنكار  
نبوة نبيتنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك من كل تقليد  
وكفر صريح نسأله بدعة مختلف في كفر صاحبها كتقليد عامة  
المعتزلة والمزنية والمحسنة لفدما لهم فيما ذنوبهم من  
هذه البدع وقد سبق ما في ذلك من الخلاف واحتراز بالتقليد  
الردي من التقليد الحسن كتقليد عامة المؤمنين لعلى الله  
في الفروع واختلف في تقليد عامة المؤمنين لعلى السنة  
في أصول الدين هل يكفي ذلك أم لا وكثير من المحققين قالوا ذلك  
كاف إذا وقع منهم التضمن على الحق استقامت يفسر عليه الأدلة  
وأما الأمر الرابع وهو ارتباط العادي فلا شك أنه قد نسأله  
كفر صريح مجمع عليه ككفر الأطباء القائلين بقدم الأفلاك  
ونائيرها بطباعها في العوالم الأرضية وكفر الجاهلية المنكرين  
البعث وأحوال الآخرة فبسبب الاعتزاز بالربط العادي

نسأله

نسأله بدعة مختلف في كفر صاحبها كبدعة من اعتقد حدوث  
الآثار بالقدرة وتأثيرها بحمل الله تعالى فيها قوة لذلك  
ولو شأنا لم تؤثر وقد سبق ما في ذلك من الخلاف وأما الأمر الخامس  
وهو الحمل المركب الذي هو اعتقاد على خلاف ما هو عليه فلا  
شك أنه بسبب على التماهي على الكفر أن كان ذلك الكفر هو الذي  
وقع الحمل باعتقاده كحمل الفلاسفة باعتقادهم قدم الأفلاك  
واعتمادهم الاله بطريق التعليل ونحو ذلك من كفراتهم وهو  
أيضا بسبب التماهي على البدعة أن كانت تلك البدعة هي  
التي وقع الحمل باعتقادها كحمل القدرة باعتقادهم استقلال  
الحيوانات بإيجادها أو حملها الاختيارية واعتقادهم وجوب  
مراعات المصالح والأصالح في حق المولى تبارك وتعالى ونحو  
ذلك من بدع البدع الاعتقادية وإنما كان الحمل المركب أصلا  
سببا وأصلا للتماهي على الكفر والبدعة كما جاز عدم شعور صاحبها  
بجهله واعتقاده في الصواب والحق في جهله ومن كان على هذه  
الصفة فإنه يطلب الخروج عن جهله لأنه هو الصراط المستقيم  
عنده وإذا اتفق أن يكون من يسلكه في معتقده ويردده  
إلى ما هو الحق في نفس الأمر كمنع من الاستماع له ومن قبول قوله  
بخلاف الحمل البسيط وهو عدم إدراك الأمور فإن صاحبه يطلب  
العلم باليسر معلوما لها وسبب الحمل المركب وثوق النفس

من العقليات مما ليس برهاناً من الأدلة وتحسين للظن فيما  
تستبد به انظارها واستنباطها لا سيما عند ما تظهر لها الامور  
الحق في بعض انظارها فتزهر وتحب حينئذ وتفسر نظرها  
على ذلك النظر الذي من المولى الكريم تبارك وتعالى فيه بالتوفيق  
لدرك الحق فضلا منه جل وعلا فعوقب هذا الناظر بالحرمات  
وعدم التسديد بسائر الانظار لتكبره واهماله لزوم التواضع والفقر  
الى المولى الكريم جل وعلا في كل نظر يقف به قال الله جل من  
قابل تصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض غير الحق  
ويكون ايضا هذا الجهل المركب في الشرعيات كما يكون في العقليات  
ويكون من المقلدين كما يكون من الناظرين واما الامران فادرس  
وهو التمسك في عقائد الايات بحرود ظواهر الكتاب والسنة من  
غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها وما لا يستحيل فلا خلاف في  
كونه اصلا للكفر والبدعة اما الكفر فكان هذا السنوية المتأولين  
بالوهية النور والظلمة من قوله تعالى الله نور السموات والارض ان  
النور اهدى الهين واسمه الله ولم ينظر والى استحالة كون النور اهدى  
انه متغير حادث بوجد وعدم والاله يستحيل عليه التغير ويجب  
له القدم والبقاء اذ كان كذلك وجب له الالوهية على خلاف  
ظواهرها ما مع التوفيق الى المولى تبارك وتعالى في تعيين  
المراد منها وهو مذ هب السلف في جنس هذه الظواهر وامتاع

معنى

معنى تفصح ارادته لهذا اللفظ في لغة العرب لان القرآن نزل بلغة  
بالسنن وهم مذ هب امام الحرمين وكثير من الائمة ولهم في  
ذلك تاويلات مذكورة في التفسير من جملتها انه يحتمل ان يكون  
اللفظ خرج مخرج الاستعارة والتنشيسه البليغ بان جعل  
العدم كظلمة استتربتها وجود الكائنات من السموات والارض  
وما بينهما ولما توقف ثرونها من العدم الى الوجود في ذاتها  
وصفتها على ايجاد المولى تبارك وتعالى كما توقف ظهور الاشياء  
المستترة بالظلمة على انتشار النور عليها اطلق بهذا الاعتبار  
جل وعلا انه نور السموات والارض اي هو جل وعلا المظهر للسموات  
والارض وجميع الكائنات بخلقها لها واما ادلهها فكانت باقية  
ذواتها بما والا عليها من نفقات الاعراض المكاثرة كثر لا يحصى  
عدها الا هو جل وعلا فلو لا المولى تبارك وتعالى بالنسبة الى  
وجود الممكنات من انوار قدرته وارادته وعلمه لوجب تقاؤها  
في ظلمة العدم ابد الاباد ولهذا اذا طوي سبحانه على هذه القوالم  
ما نشر على وجودها من نور تعلق صفاتها بابقائها ابد ادها  
خربت وقبضت ودخلت في ظلمة عدمها التي كانت عليه حتى يقال  
ايضا وجودها بانوار قدرته وارادته عند البعث والنشأة  
الثانية فتصبح حينئذ ترفل في ابواب وجودها ذاهبة حائنة  
كل صائر الى ما حكم به المولى العظيم جل وعلا واراده في ازاله تفصح

اذن يقال على طريق مجازات لغة العرب واستعاراتها او تفهيمها في  
بالغ تشبيهاتها الله نور السموات والارض ويحتمل ان يكون المراد  
بقوله الله نور السموات والارض انه به تعالى ظهرت انوارها الحسية  
من شمس وقمر ونجوم وشجر وانوارها المعنوية كعلوم الملائكة وعلوم  
الانبياء والرسل والافطاب والاولياء والعالمين والاعمال والاحوال  
القلبية التابعة لتلك العلوم والمعارف فالمعنى ان تلك الجوارح  
والقلوب انما استنارت بتلك العلوم والاحوال والاعمال بانوار  
المولى العظيم لها بذلك انوارها وقوتها فهو تعالى اذن نورها ونور  
هذا المجاز والتشبيه فالوقت اليوم في عرف الناس يقولون  
فمن توقف عليه امور البلد وتصرفات اهله بطريق السداد والقامة  
فلان هو نور هذه المدينة اي به استنارت وظهرت محاسنها  
والله تعالى اعلم بمراده واما البدعة الناشئة عن تقليد مجرد  
ظواهر الكتاب والسنة فكثير جدا كما خذ المجسمة بالجسمية  
من ظواهر قوله تعالى لما خلقت بيدي وكوه والاختصاص من جهة  
منه فوق بطريق التخصيص وعامة الفراغ كما ختم الاجسام من  
قوله تعالى على العرش استوي وقوله تعالى كما فون رطهم من فوقهم  
وتحذ لك كما خذهم ايضا بالجسمية والانتقال بالحركة والسكون  
من قوله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا الى سماء الدنيا اذا كان الثلث  
الاخر من الليل ومسكلات الكتاب والسنة كثيرة جدا وقد

العلماء

العلماء في جمعها والكلام عليها تصانيف والفاظ الجمل في جميعها ان  
كل مشكل منها مستحيل الظاهر فانه ينظر فيه فان كان يقبل  
من التاويل المعنى واحد اوجب ان يحل عليه لقوله تعالى وهو تعلم  
انما كنتم قان المعية بالتحيز والخلول بما كنتم مستحيلين على  
المولى تبارك وتعالى لانها من صفة الاجسام فتعبر عن صرف الكلام  
عن ظاهرها وايضا هذا الاتاويل واحد ادلك عليه السياق وهو  
المعية بالاجابة على ما سمعوا وبصرا وان كان يقبل من التاويل  
الآخر من معنى واحد لقوله تعالى تجري باعيننا وقوله جل وعلا  
لما خلقت بيدي وقوله تبارك وتعالى على العرش استوي ونحوه  
فقد اختلف العلماء في ذلك على ثلاث مذاهب المولود وجوب  
تفويضي معنى ذلك الى الله تعالى بعد القطع بالتنزيه عن الظاهر  
المستحيل وهو مذاهب السلف وهذا الماسال السائل  
مالك بن انس رضي الله تعالى عنه عن قوله تعالى على العرش  
استوي قال في جوابه الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال  
عنه بدعة وامر باخراج السائل يعني رضي الله تعالى عنه ان  
الاستواء معلوم من لغة العرب محاملة المجازية التي تصح في حق  
الله تعالى والمبراد في الآية منها ومن غيرها مما لم يعلمه بجهول لنا  
والسؤال عن تعيين عالم يرد له عن الشرع بتعيينه بدعة  
ومذهب البدعة رجل سويجب مجابته واخراجة من

بحال العلم لئلا يدخل على المسلمين فتنة بسبب اظهار بدعته  
المذهب الثاني جواز تعيين التأويل للمشكل ويرجع  
على غيره مما يصح بدلالة سياق او بكثر استعمال العرب  
اللفظ المشكل فيه فيجعل العين على العلم او البصر والحفظ  
ونحوه اليد على القدح والنعمة ونحوه الاستواء على القهر ونقل  
مذهب امام الحرمين وجماعة كثيرة من العلماء بالتأويل  
حول تلك المشكلات على انبات صفات لله تعالى تليق بجلاله  
وجلاله لانعرف كثرتها وهذا مذهب شيخ اهل السنة ابي  
الحسن الاسعري رحمه الله تعالى ورضي عنه قلت انظر  
ان من احتاط وعبر فيما يذكر من تأويل تلك المشكل بلفظ  
الاحتمال فنقول يحتمل ان يكون المراد من الآية والحديث كذا  
فقد سلم من النجاسة وسوء الادب بالجزم بتعيين مالم يقم الدليل  
القطعي على تعيينه والله تعالى اعلم واما الاموال بع وهو الجدل  
بالاحكام العقلية وباللسان العربي وفي البيان فلاشكال  
الجدل بذلك قد انحصر الى الكفر كفهم بعضهم مذهب النصاري  
وتركيب الاله وكون عيسى عليه الصلاة والسلام جزءا منه قوله  
روح منه فجعل من التبعية ولا شك ان وجه جهلني احدهما  
بالقواعد العقلية اذ لو عرف ان هذا المعنى يستلزم صدور  
الاله للزوم مسألهته للمواد في التخيير والافتقار الى التخصيص

مقدار

مقدار مخصوص من المقدار المركبة وليستلزم انعدام حقيقة  
الالهية بالكلية لانه اذا كان عيسى عليه الصلاة والسلام  
اكثا حصل فيه جزء من الاله فقد انعدم اذن الاله لوجوب  
انعدام الحقيقة المركبة بانعدام جزءها عيسى عليه الصلاة  
والسلام انما حصل فيه جزء الاله وجزء الاله ليس بالاله فقد  
انعدم اذن الاله بالكلية الثاني جهلهم باللغة العربية  
حيث جسر واحد من في التبعية ويلزمهم ان يفهموا ايضا  
التبعية منها في قوله تعالى وسخر لكم في السموات وما في  
الارض جميعا منه كما هو في قوله روح منه لتست التبعية  
وانما هي لا يتد الفاية اي روح جامدة تعالى خلقا وخرافا  
كما ان معناها ذلك في قوله تعالى وسخر لكم في السموات  
وما في الارض جميعا منه ومن الجهل باللغة العربية اخذ  
الجسمية واعضاؤها في جهة تبارك وتعالى من قوله جل وعلا  
يا حشرنا على ما فرطت في جنب الله وقوله تعالى لما خلقت  
بيدي ونحوها ومن عرف اللغة العربية وما راس استعمال  
العرب فهم ان الجنب والجنب يستعملان كثيرا المعنى الحقوق  
اذ كثيرا ما يقول الانسان فرطت في جنب فلان او جانبه  
ومراداه التفریط في جهة حقه وليس مراده قطعا البدن ولا  
اجزائه وعليه يخرج قوله تعالى علي ما فرطت في جنب الله اي

مقدار

فوجه حقوقه واوامره ونواهيه وكذا يعرف من خالق اللغة العربية  
ان اليد تستعمل في الجراحة المخصوصة وتستعمل في القدرة  
والنعمه ومن الجهل بقواعد الاعراب جعل بعض المعتزلة جملة  
خلقنا من قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر في موضع الصفة  
لشيء حتى اخذ من مفهوم الصفة ان هناك شيء غير مخلوق لله تعالى  
وهي افعال الحيوانات الاختيارية على يد هبة الفاسد ولو  
عرف قواعد الاعراب لفهم ان جملة خلقنا لا محل لها من  
الاعراب فيفسر للعامل في كل من باب الاشتغال فيؤخذ  
حينئذ من تعميم الخلق لكل شيء بطلان مذهب القدرة ومن  
الجهل بغير علم المعاني والبيان اخذ المعتزلة لتعليل افعال  
المولي تبارك وتعالى بالاعراب عن من قوله جل وعلا وما خلقنا  
الجن والانس الا ليعبدون فجعلوا اللام للتعليل حقيقة ولو  
خالطوا في البيان لعرفوا ان الآية من باب الاستعارة النتيجة  
وانه سببه التكليف بالعبادة في ترتيبه على الخلق بالعلل القابلة  
التي ترتبت على الفعل ويقصد الفعل اجلا فحملت العبادة  
اي التكليف بها كاجل هذا السببه علته غائية بطريق الاستعارة  
فتبع ذلك استعارة اللام الموضوعه للتعليل ودخلت على  
العبادة للدلالة على العلة المجازية وكذا ان الجهل بغير المعاني  
والبيان اعتقاد صدق حوادث من غير المولي تبارك وتعالى

كاعتقاد

كاعتقاد زيادة الايمان من سماع آية القرآن اخذ من قوله تعالى  
واذا فعلت عليهم اياته زادتهم ايمانا واسترا العورة من اللباس  
اخذ من قوله تعالى يا بني ادم قد انزلنا عليك لباسا يوارى سواك  
وانا انزل الرياح للشيء وتكرها اخذ من قوله تعالى ان الله  
الذي ارسل الرياح فتثير سحابا وتكون ذلك مما هو في القرآن والسنة  
كثير ومن خالطه في البيان عرف ان الانسان في جميع ذلك من  
باب الاسناد المجازي العقلي وهو اسناد الفعل او ما في معناه  
الي فلا يسلح غير ما هو له في الظاهر عند المتكلم واذا عرفت  
ان الجهل بهذه العلوم يوقع صاحبه في كفر او بدعه تعين على من  
له قابلية لفهمها ان يجتهد في تحصيلها ومن ليس له قابلية لفهمها  
وجب عليه ان يتعلم ما هو قرض عن عليه من علم التوحيد  
ومنه سمع في الكتب والسنة ما يقتضي ظاهره خلافا  
عرف في علم التوحيد قطع بان ذلك الظاهر مستحيل غير مراد  
به تعالى والرسوله صلى الله عليه وسلم وان لذلك الكلام معنى  
صحيحا وتاويله ممكنا مليحا ويومض على بسبيل القطع بان  
كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم حق لا تناقض  
فيه ولا اختلاف ولا باطل فيه ولا جهل ولا وهم واحد عن  
الصواب والغلط ولا انحراف ولا يضرب بعد ذلك الجهل بالمراد  
لان القلب محسوس باعتقاد تنزيه المولي جل وعلا ورسله

عليهم الصلاة والسلام عن كل نقص وخلل وفساد وبأسه تعالى التوفيق  
**ق** والموجودات بالنسبة إلى المحل والمخصص أربعة أقسام  
قسم غني عن المحل والمخصص وهودات مولانا جل وعز وقسم  
مفتقر إلى المحل والمخصص وهو الاعراض وقسم مفتقر إلى المخصص  
دون المحل وهو الاحرام وقسم موجود في المحل ولا يفتقر إلى  
مخصص وهو صفات مولانا جل وعز **ش** مرادة بالمحل الذات  
التي تقوم بها الصفات كما كان الذي يحاور الاجسام وهي  
افتقار الشيء إلى المحل او وجوده في المحل قيامه به على سبيل  
الاتصاف ومعنى المخصص الفاعل المختار الذي يختص  
الممكن بالحادث كما نرى مرادة دون جائز لم يرده ومعنى افتقار  
الشيء إلى المحل او وجوده فيه اتصاف ذلك المحل به ومعنى  
استغنائه عن المحل ان يكون في نفسه ذاتا موصوفا بالصفة  
الصفة ومعنى افتقار الشيء إلى المخصص ان يكون حادثا  
محتاجا إلى فاعل يختص به باوجوده بدلا عن العدم الذي كان  
عليه فاذا عرفت هذا انضح لك ما ذكرناه في الاصل ان  
ذات مولانا تبارك وتعالى غني عن المحل والمخصص لا غناه  
جل وعلا عن المحل فلانه ذات موصوف بالصفات العلية وليس  
بصفة اذ لو كان ذلك صفة لآتت كمالا ان يتصف بالصفات  
الوجودية وهي صفات المعاني وبلوازمها وهي الصفات  
المعنوية

٢٢  
المعنوية كيف والبرهان القطعي دل على وجوب اتصاف  
مولانا جل وعلا بصفات المعاني وهي القدرة والارادة والعلم والحياة  
والسمع والبصر والكلام وبلوازمها وهي كونه تعالى قادرًا ورؤيًا  
وعالمًا وحيًا وسميعًا وبصيرًا ومكلمًا ودليل استحالة اتصاف  
الصفة بالصفة الوجودية وبلوازمها ان الصفة لو قيلت  
ان تقوم بها الصفة الوجودية كما تقوم بالذات لزم ان تقر  
عنها كالذات اذ القبول لنفسه لا يختلف وذلك يستلزم  
دخول ما لا نهاية له في الوجود ان الصفة القائمة بالصفة  
على هذا التقدير يلزم ان تكون هي ايضا قابلة للصفة  
كالاولى فيلزم ان لا تقرى عن الصفة ثم ينتقل الكلام إلى  
الصفة القائمة بها فيلزم فيها ما لزم فيما قبلها وهكذا إلى ما لا نهاية  
له وأما غناؤه جل وعلا عن المخصص وهو الفاعل الموجد  
فلانه تبارك وتعالى واجب الوجود لا يتصور في العقل عدوه  
في الازل لوجوب قدمه وما فيما يزال لوجوب بقائه اذ لا  
قبل جل وعلا العدم ان لا وأند الزم ان يكون جائز الوجود  
وكل جائز فهو مفتقر إلى فاعل موجود يختص به باوجوده بدلا  
عن العدم واذا لزم على هذا التقدير افتقار موجد العالم  
إلى فاعل لزم افتقار فاعله ايضا إلى فاعل لتمامه في الوجود  
ثم كذا لك ابدان ان المحصر عدد الفاعلين لزم الدوران

لم يتخصص لزم التسلسل وكلاهما مستحيل وايضا لو كان الاله كائنا  
 منتقرا الى الفاعل لزم حد ذاته وعجزه كسائر الحوادث وكذلك  
 يبطل الوهيتة ويلزم على هذا التقدير التمايز بينه وبين  
 فاعله اذ كل واحد منهما يجب له من عموم القدرة والارادة  
 ما يجب لخاصة صاحبه ويلزم ايضا على هذا التقدير احد الماهين  
 منقول لخاصة صاحبه باولى من قدره فاعلاله وظهور الذي انضح  
 لكن وجوب غنا مولانا تبارك وتعالى عن المخصص يتضح  
 لك استحالة كونه تعالى من جنس الجرام المتخبره لوجوب  
 الحدوث لحياتها واحتياجها الى مخصص يخصها بالوجود بدلا  
 عن العدم وبالمقدار المخصوص بها بدلا عن غير وبالمكان المخصوص  
 والزمن المخصوص والصفة المخصوصة والجهة المخصوصة بدلا  
 عن مقابلتها ولهذا تعرف ايضا تنزهه تعالى عن خواص  
 الاحرام من المقادير والارمنة والامكنة والاعراض المنعقدة  
 والحيات فلا يسئل له تعالى في الوجود الخارجي وفي التقدير  
 العقلي ولا الالوهي والحيات واقاما ذكرنا من افتقار  
 القسم الثاني وهو الاعراض الى الصفات القائمة بالاحرام  
 من الوان وطعوم وروائح وحركات وسكنات وغيرها الى  
 المحل والمخصص فظاهر انها لما كانت صفات استحال  
 ان تقوم بانفسها بل يمكن ان تكون موجودة الا في محل اي  
 ذات

بعد  
 الوهيتي

ذات تقوم بها ولما كانت حادثة وجب افتقارها الى مخصص  
 موجد لها واقاما ذكرنا من افتقار القسم الثالث وهو الاحرام  
 الى المخصص دون المحل فلانها لما كانت حادثة بدليل لزومها  
 للاعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرها لزم افتقارها الى  
 مخصص موجد لها ابتداء او مبدئي لها بمولات خلق اعراضها  
 دواما فافتقارها اذن الى مولانا جل وعلا لا يمكن ان يعزى عنه  
 ابتداء ولا دواما واجوب غناها عن المحل فلانها ليست  
 صفات بل هي ذات موصوفة بالصفات فلو قام جرم منها  
 بجرم آخر لزم ان يتجدد جرمها وذلك يستلزم ان يكون الجرم ان  
 جرم واحد وذلك لا يعقل وايضا لو افتقر الجرم الى محل كما افتقد  
 العرض اليه لزم الترجيح بلا مرجح اذ ليس جعل احد الجرمين  
 محلا للاخرى ولي من العكس وايضا يلزم في محله من الافتقار الى  
 محل فالزم فيه فان كان المحل محلا ايضا لمحله لزم الدور وان كان  
 غيره لزم التسلسل ودخول ما لا نهاية له في الوجود واقاما ذكرنا  
 في القسم الرابع وهو صفات مولانا جل وعز من وجوب قيامها  
 بذاته العلية ووجوب غناها عن المخصص فلان كونها صفات  
 يوجب استحالة قيامها بانفسها لما يلزم عليه من قلب الحق  
 اذ حقيقة الصفة تستلزم موصوفا يتصف بها فلو قامت  
 بنفسها لم تكن صفة لكن مفارقة الصفة لحقيقتها التي هي

الصفة لموصوف محال قيامها اذن بنفسها لان استلزام مفارقة  
لحقيقته نفسها محال **قال قلت** قصاري يا ابنك دليلك ان  
الصفة لا تعقل حقيقتها بدون موصوف بها ولا يلزم من  
استلزامها موصوفها ان تقوم بذلك الموصوف محال  
ان تكون صفة لموصوف ولا تقوم به **فالجواب** انه لا معنى  
لكونها صفة لموصوف الا قيامها به اذ لو لم تقم به لم يكن ان  
تكون صفة له دون غيره من التدرج بلا مرجح فلو لم تقم  
اذن لموصوفها لم تكن صفة له ولا الغير لعدم موجب الاقتضاب  
فقد لزم اذن من قيامها بنفسها وجود الصفة بلا موصوف  
وذلك ابطال لحقيقتها وذلك عن ما الزماه في البرهان  
الباقي وانما عدلنا عن ذكر الافتقار الى الذات في صفة  
المولى تبارك وتعالى لان الافتقار والفقر يقتضيان  
لغة وعرفا الحاجة الى امر مفقود يطلب حصوله فيقال  
الجائع يفتقر الى الاكل فاذا اكل وسبع لم يوصف بالافتقار  
الى الاكل وكذلك يقال العريان يفتقر الى كسوة فاذا اكتسب  
لم يطلق عليه الافتقار الى كسوة ونفس على هذا ولا شك ان  
صفة مولانا تبارك وتعالى يستحيل عليها الافتقار بانه ان  
كان التحصيل وجودها فوجودها حاصل واجب غنى عن  
الفاعل ازلا وابد او ان كان التحصيل وجود موصوفها فهو ذات

مولانا

مولانا جل وعلا وهو ايضا حاصل واجب لا يتصور عدمه  
ازلا وابد اغني عن كل ما سواه ونفتقر اليه كليا عدا  
معنى الفقر اذن لا يتصور في الذات ولا في صفاتها فمعنى  
اطلاق لفظه على الصفات الازلية وقد غفل المخرفا  
الادب واطلق عليها الفقر الى الذات العلية نظرا منه  
الى استحالة قيامها بنفسها ووجوب قيامها بموصوفها  
ولم يتنبه الى بوجه الفقر والافتقار من فقد امر محتاج  
الى حصوله وانما سبحانه المسؤول ان يسمح له وله والساير  
المؤمنين والمؤمنات وان يعامل جميعا دينيا واخرى  
بما هو اهل له من كرم العفو والغفران لعظم الزلات  
ولا يعاملنا بما نحن له اهل من النعم وانواع العقوبات  
والطرد دينيا واخرى عن جميع الخيرات بحجة نبينا  
سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه فهو  
وسيلتنا العظمى وخيرتنا الكبري ومجاونا الاعز الارفع  
في الحياة وبعد الممات **والممكنات** المتقابلات  
بنسبة الوجود والعدم والمقادير والصفات والازمنة  
والامكنة والجهات **ش** مراده بالممكنات الجائزات  
المتقابلات اي المتنافرة التي يقبل الجرم كل واحد منها  
قبولا مقبلا والقبول منافرة ثم مع ذلك يختص من كل

تقابلين متساويين في القبول باحدهما وتخرج به على  
صاحبه وعلية اخذ المتساويين لمساويه رجحان عليه  
بلا غلب ولا تسجح مستحيل لانه جمع بين متنافيين فحق  
رجحان امر لنفسه على يقابله ونسأوانه له بنفسه  
ايضا فتعين على سبيل القطع واليقين الضروري بعد  
هذا التامل افتتار كل جرم الى تخصيص فاعل تخصصه  
بالوجود بدلا عن الغد مساوية في القبول والامكان  
على قول او هو ان خرج من الوجود لافاقته في كل حادث  
على قول وتخصصه ايضا بالمقدار المخصوص في العلوك  
والقصور والتوسط بينهما بدلا عن مساو المقادير  
التي يقبل الجرم جميعها على التساوي وتخصصه ايضا  
بصفة معينة من حركة او ضد ها او بياض او ضله  
او علم او ضد الى غير ذلك من سائر الصفات المتقابلة  
وتخصصه ايضا بالوجود في زمن معين بدلا عما يقابله  
من زمن متقدم او متأخر وتخصصه ايضا لما كان مخصوص  
بذات معين سائر ما يقابله من الاثنية وتخصصه ايضا بحية  
مخصوصة من جنوب وشمال او مشرق او مغرب بدلا  
عن ما يقابله من سائر الجهات فهذا يتضح لك ان كل  
جرم من اجرام العوالم من السموات والارضين والعرش  
والكرسي

٢٥  
والكرسي والانس والجن والملائكة وسائر انواعها واشخاصها  
حادث مفتقر الى المولى العظيم افتتار اضروريا لا يشهد به  
حدوثه ووجوب افتتار الى المولى تبارك وتعالى اختصاصه  
بالوجود بدلا عن الغد الذي يقبله وقد اتصف به كثير من  
امثاله المتخيلة ويشهد بذلك مقدار المخصوص ومكانه  
المخصوص وجهته المخصوصة فكل جرم من اجرام العوالم  
ينادي صاحبه بل ان الكمال الذي هو ارفع واحد في مرتبة  
لن ان افعال كل ما وقع عليه نص كقوتي او جاك فيه فلك  
من احوالي ليس تقابله اولى بالعدم منه لو اخصص بردي  
قادر قاهر لا تقف لمعارضة شطوة قهره ممكن ولا يتعاضى  
على ارادته للتغير قوتي من الجاذبات والاراسخ مكنها  
فتبارك المولى العظيم الرحمن الرحيم رب العالمين  
والقدرة الازلية عبارة عن صفة يتاتي بها ايجاد كل ممكن  
واعدامه على وفق الارادة والارادة صفة يتاتي بها تخصيص  
الممكن ببعض ما يجوز عليه **ش** سبع هنا في بيان صفات  
المعاني وهي الصفات الوجودية التي يتصف بها احوالنا  
تبارك وتعالى فان صفاته تبارك وتعالى تنقسم الى قسم  
الاول ما يعبر به عن نفس الذات العلية وهو الوجود  
الثاني ما يرجع معناه الى سلب نقص مستحيل على

مولانا تبارك وتعالى وهو خمس صفات القدم وهو عبارة عن  
سلب القدم في الزمان والبقاء وهو عبارة عن سلب القدم  
فيما لا يزال ويجمعها معنى وجوب الوجود لانه عبارة عن  
عدم قبول القدم الزمانا وانداء المخالفة للحوادث وهي  
عبارة عن سلب الجرمية والعرضية وخواصها والقيام بنفسه  
وهو عبارة عن سلب الافتقار الى المحل والخصص والوجود  
وهو عبارة عن سلب النظر في الذات والصفات  
والافعال الثالث صفات المعاني وهي عبارة عن الصفات  
الوجودية القائمة بالذات العلية وهي سبع صفات  
القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام  
واختلف في زيادة صفات وهي ادراك المشهورات  
وادراك المذوقات وادراك الملموسات وادراك  
الذات والالام فقل بثبوتها زيادة على الصفات السبع  
وتكون متعلقات بكل موجود من غير اتصال بالاجسام  
وما تكيف بالذات والالام وقيل ترجع في حقه تعالى  
الى العلم وقيل بالوقف وهو احسنها الرابع الصفات  
المتعوية وهي صفات الذات اللازمة لصفات المعاني  
وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعلما وحيا وسمعا وبصرا  
ومشكلا وزاد بعضهم قسما خامسا وهو صفات الافعال

وهو

وهو عبارة عن التعلق التجيزي للقدرة والارادة  
بالممكنات كخلقهم تعالى ورزقهم وامانتهم واحيائهم  
وتحريكهم وتسكينهم وان سبقت قلت هي عبارة عن  
صدور الممكنات عن القدرة والارادة وهي تنقسم الى  
قسمين صفة فعلية سلبية كعفوته تعالى عن سائر  
اهل التعاصي فانه عبارة عن ترك العقوبة ولا يكون هذا  
الترك متاخرا عن المعصية الحادثة وهو فعل يتعلل ان  
الترك فعل او سلب فعل العقوبة يستحقها بناء على  
انه ليس بفعل وزاد بعضهم قسما دسا وهو الصفات  
الجامعة لسائر اقسام الصفات كاللوهية والكبرية والعلوية  
وانما تعرضنا في هذه المقدمات لبيان قسم واحد وهو  
صفات المعاني اعتنا بثبوتها واشارة الى وجوب وجودها  
ردا على المعتزلة الذين قالوا بغيرها ولم يثبتوا منها الا  
الكلام وفعلهم صفة فعلية بتمامهم على خسر الكلام في  
الحروف والاصوات فعني كونه تعالى متكلما عندهم انه قال  
للكلام خالق له في محل وسيتبين ان كونه تعالى بالرد عليهم  
عند تعرضنا لشرح الكلام القديم وانبت ايضا المعتزلة  
البصر والارادة الا انهم جعلوها صفة حادثة قائمة  
بنفسها لا في محل والحاصل ان المعتزلة كلهم انكروا صف

المعاني التي استنبطها جماعة اهل السنة ووافقهم على انصافه  
تعالى باحكامه المعنوية وهو كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما  
وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما وقالوا يجب ان تكون هذه  
الاحكام واجبة لذاته تعالى ولا تعللها بصفات المعاني  
كما في السامع لما يلزم على تعليلها في حقه تعالى من جوارها  
واقتدارها الى عللها وذلك يستلزم حدوثها وانصافه  
تعالى بالحوادث مستحيل وايضا يلزم على اثباتها كثر  
القدما والاجماع على ان القدم واحد بل يلزم اثباتها تعدد  
الاله كما انها تكون حينئذ مشاكلة للاله في القدم والقدم  
اخص صفات الاله والمشاركة في الاخص توجب المشاركة  
في الاعم فيلزم ان تساركة تعالى في صفات الالهية  
وهذا الذي يتخلو فاسد واقاما غير واه من اطلاق  
اطلاق تعليل الاحكام المعنوية بالمعاني فلا يلزم منها جوارها  
ولا حدوثها لان معنى تعليلها بها انها ملازمة لها لا يمكن ثبوتها  
بدونها وكلاهما قديم واجب وليس معناه ان صفات المعاني  
اشرقت في الصفات المعنوية وافادتها الثبوت والحصول  
وان كان التعليل بمعنى التلازم فلا بد له على جوار واحد  
اذ كما يتلازم جازان في الشئ هذا يتلازم واجبات في الغائب  
ولا يقدح ذلك في وجودها وكذلك كما تقول كونه تعالى قادرا  
ملازم لكونه تعالى مريدا ولها ملازمة لكونه جل وعلا عالما  
وانما اطلقوا على صفات المعاني العلة دون المعنوية لان

صفات المعاني صفات وجودية تتمتع وتعقل على جوارها  
والصفات المعنوية صفات ثبوتية لا تعقل على جوارها وانما  
تعقل بصفات المعاني فلما كانت تابعة لها في التعقل اطلقوا  
على ما كان اصلا في التعقل علة وعلى ما كان تابعا له في التعقل  
معلوما وانما الزم من مخالفة الاجماع بكثرة القدم فاسد  
لان الشئ لا يكثر بكثرة صفاته فالذات القديمة واحدة باجماع  
وان تعددت صفاتها فتعلق الاجماع وخذة الذات الموصوفة  
بصفات الالهية لا وخذة الموصوف بالقدم من غير تقييد  
بكونه ذاتا وانما الزم من تعدد الالهة بسبب  
اكثرها في اخص صفات الاله وهو القدم فاسد لان  
القدم ليس صفة نفسية بل لعل وجود الذات قبل  
تعقل قدمها والاخص لا يكون الا صفة نفسية لا يمكن تعقل  
الذات بدونها كالحوانية للانسان بل هو اخص الصفات  
النفسية كالناطقة للانسان ولما تقرر الملازمة  
عقلا بين الصفات المعنوية وبين صفات المعاني في  
الك فقد بطرتي التعليل او السزطية او الحقيقة او الاله  
العقلية وجب ظهور تلك الملازمة شاهدا وغايتها اذ يلزم  
المعتلى لا يمكن تخلفه بوجه من الوجود فاذا عرفت هذا  
فقوله في المقدمات القديمة الازلية بلعني القديمة

وهي قدرة مولانا تبارك وتعالى لا القدرة الحادثة وهي قدرة الحيوان  
قوله يتاقي بها إيجاد كل ممكن وأعماده يعني يتيسر بها إخراج  
كل ممكن من العدم إلى الوجود وإخراجه من الوجود إلى العدم وقد  
مَرَّ في جعله العدم الطاري أثر القدرة الأزلية فيما سبق على  
مذهب القاضى وهو الأصح في النظر لأن المصالح لتأثير القدرة  
الأزلية أن قلنا هو الامكان مع الحدوث أو الامكان بشرط الحدوث  
أو الحدوث فقط أو الامكان فقط فذلك كله محقق ثابت للعدم  
الطاري وما يلزم في أثر القدرة أن يكون وجودا كما صار كذا  
إليه إمام الحرمين بل أنا يلزم فيه أن يكون فيحد أحاديا  
لأن ذلك التحدد وجودا أو عدما وهذا هو الحق الذي لا شك  
فيه والله تعالى أعلم وقد ذهب بعض إماميه المحققين إلى  
أن العدم الممكن السابق عن وجود الحوادث فيما لا يزال مقدورا  
للباري تبارك وتعالى كالعدم والوجود الطاريين بمعنى أنه  
في قبضة قدرته تعالى يتاقي منه جل وعلا بقاؤه وإزالته  
بحمل الوجود الحادث في مكانه وإطلاق المقدورية بأقل  
منها مستعمل في اللغة والعرف يقال الملك يقدر على أن يفعل  
ويقدرون عليه بمعنى أنه ملك على سبيل المجاز تفسير  
بعض أحوالهم كإعزاز أو إذلاله أو نحوهما فكيف ما يطلق على  
ذلك العدم الممكن أنه مقدور لله تعالى فانه جل وعلا ملك

أبنا

أبناة وتفسيره بما شاء على الحقيقة لا على المجاز بل الله بانه  
ليس مقدورا للمولى تبارك وتعالى نظرا إلى أن حقيقته كنسبة  
بوجودية ولطارية سواء أديب باطلا في ما يؤمن بحجراته جل  
وعلا وهذا الذي اختاره هذا الإمام هو الأنى على أن يصح تعلق  
القدرة الأزلية بالممكن الأمكان فقط فكل ممكن على هذا وجودا  
كان أو عدما ثابتا أو لاحقا فهو مقدور لمولانا تبارك وتعالى  
ومقدوره كل حقيقة من هذه الحقائق بما يليق بها وهذا القول  
أقرب للغة والعرف وأسلم من سائر المآذبات وإيهام النقص  
والله سبحانه أعلم وقوله في تعريف القدرة الأزلية يتاقي  
بها إيجاد كل ممكن يعني سواء كان حركيا أو غير حركيا مكتسبا للحيوان  
أو غير مكتسب فففيه تنبيه على مذهب فساد مذهب  
القدرية الذين أخرجوا أفعال الحيوانات الاختيارية عن  
تعلق قدرة الله تعالى وعلى فساد مذهب الطبائعيين  
الذين أسندوا بعض الممكنات لقوى الطبيعة والسفلية  
وقوله على وفق الإرادة إشارة إلى أن فعله تعالى للمكانات إنما هو  
بطريق الاختيار لا بطريق اللزوم كفعل العلة والطبيعة عند القلاء  
والطبائعيين وقوله والإرادة صفة يتاقي بها تخصيص الممكن  
ببعض ما يجوز عليه يعني أن الممكنات لما كانت ليستبها  
إلى قدرته تعالى على حد الاستوائ فلو اختصت بوجود بعضها

دون بعض لزوم العجز فاذن اريد لتخصيص بعض الممكنات بالوقوع  
دون مقابله من صفة اخرى وليس الامسنة الارادة اذ لا يلزم تقصير  
في قولنا اراد الله تعالى وجود هذا الممكن ولم يرد هذا الممكن  
الاخر بل اراد عدمه بل ذلك دليل على غاية الكمال بان تصرفه  
حل وعلا في الممكنات بحض الارادة والاختيار ولا باعث له على  
ممكن منها ولا اكراه ولا اجبار كما قال تعالى وربك تخلق ما تشاء  
ويختار ولو قلت قدر الله تعالى على هذا الممكن بالوجود ولم  
يقدر على مقابله لكان فاسدا لما فيه من لزوم نقيضة العجز  
واما سائر الصفات كالعلم والكلام والسمع والبصر فلا يصح  
التخصيص بها لان التخصيص تأثير وهذه الصفات  
ليست مؤثرة في متعلقاتها واسار بالعموم فقولنا الممكن الى  
فساد مذهب المعتزلة الذي خصصوا تعلق الاداة بالحدث دون  
الشروط والصلاحيات والاصح دون مقابلهما **ص** والعلم صفة يتكسف  
بها المعلوم على ما هو به **س** يعني بالمعلوم كل ما يصح ادعيه  
كل واجب وكل مستحيل وكل جائز ومعنى يتكسف انه يتضح  
ذلك المعلوم لمن قامت به تلك الصفة وتميز عن غيره ايضا حالا  
خفا معه وهذا يخرج للظن والشك والوهم فان المحتمل  
القيام فيها يمنع من انكشاف ذلك المظنون والشكوك والموهم  
ويوجب له خفا ويخرج ايضا الاعتقاد الجازم مطابقا كان او

غير

غير مطابق لانه يحتمل التقيض بتشككك فلا يستمر معه  
الا انكشاف يقتضي دوام الانكشاف واستمراره بحيث لا يحتمل  
التقيض بوجه وذلك لاستناد هذه الصفة الى ضرورة  
او برهان وقوله على ما هو به زيادة في البيان وتوضيح على سبيل  
التوكيد باخراج الجهد المركب وهو اعتقاد امر على خلاف ما  
هو به والمقصود من هذا التعريف التقريب على سبيل القضا  
لعسر تعريف العلم بما سلم من كل مناقشة ويدخل في العلم على مقتضى  
هذا التعريف ادراك السمع والبصر وما لا ادراكات هي اذ  
انواع من العلم وهذا المذهب الشيخ الشافعي رضي الله عنه  
**ص** والحياة صفة يصح بمن قامت به الادراك **س** يعني ان الحياة  
ليست من الصفات المتعلقة وهي ما يقتضي لذاته زائدا على القيام  
محملة كالقدرة فانها تقتضي زائدا على القيام محملا وهو المقدر والذي  
يتأتى بها الجادة واعداة والارادة تقتضي لذاتها ارادة تخص  
بها والعلم يقتضي معلوما يتكسف به والكلام يقتضي معنى يدل  
عليه والعلم يقتضي مسموعا يسمع والبصر يقتضي مبدور او لحي  
لا تقتضي زائدا على القيام محملا وانما هي صفة محضة لا ادراك  
بمعنى انه شرط عقلي له يلزم من عدمه عدم الادراك ويلزم من  
وجودها وجود الادراك ولا عدمه وبالله تعالى التوفيق **ص**  
والسمع الازلي صفة يتكسف بها كل موجود على ما هو به انكشافا يباين

سواء ضرورية والبصر مثله والادراك على القول به مثله  
والسمع الازلي صفة ينكشف بها كل موجود على ما هو به  
انكشف فانيات سواء ضرورة والبصر مثله والادراك على القول  
به مثله **ثم** هذه الصفات مشتركة في تعلقها بالموجود قد يماثل  
او حادثا لانها في كمالها مختصة ببعض الموجودات لتخصيصها تعالى  
لهذا ذلك ولو خرق بحالها العادة في ذلك لاصح ان تتعلق بغير  
الموجودات وهذا اجازت روية المخلوق مولانا تبارك وتعالى  
على هذا اهل الحق وجاز سماهم كلام القديم القائم بذاته العلية  
حل وعلا مع ان الروية في الشاهد انما حرت العادة بتعلقها بالاجرام  
والوانها والوانها والسمع في الشاهد انما حرت العادة بتعلقها بالاجرام  
والاصوات ولما استحك دخول التخصيص في صفات المولي تبارك  
وتعالى باستلزامه الافتقار الى التخصيص المستلزم للحدوث  
وجب تعمم تعلق صفاته تعالى بكل ما يصلح له لانها واجبة فلا  
يمكن ان تنصف بما تقتضي حد وثبات والقاعدة ان كل ما  
يقبله تعالى من الصفات الذاتية والالاتها هو واجب له استحي  
اتصافه حل وعلا بالاجازات وقد اتفق اهل الحق قاطبة على جواز  
تعلق البصر بكل موجود واختلوا في جواز تعلق جاعدا الروية  
من الادراكات بكل موجود قد ذهب القدر منهم كعبد الله بن عبد  
الكلامي والفلاسي الى ان هذا العموم مختص بالروية وبقيته

الادراك

الادراكات لم تجوز ان تعم الموجودات وتقل عن امام اهل السنة  
وسننهم ابي الحسن الاشعري في الفتاوى في ذلك وما راجع  
حوار عموم كل ادراك لكل موجود وتقل عن عبد الله بن سعيد انه لما  
خص تعلق السمع بالاصوات ذهب الى ان الكلام الازلي لا يصح ان  
يسمع بعينه والله تعالى اعلم بل يدرك بصفة العلم وفي قوله ذلك في الفتاوى  
لقواطع الشرح والشرح ابي الحسن رضي الله تعالى عنه لما قال ادراك  
السمع به كل موجود تجوز تعلقه بكلام الله تعالى وقال يوقع ذلك  
المجايل على ما ورد في الشرح في حق موسى عليه الصلاة والسلام وعلمه  
الشيخ في ذلك ما ثبت في الروية من ان الوجود هو المصحح للروية  
يعني انه متعلقها فلا فرق بين وجود وموجود فاذا اراد  
موجود او ادرك بغير الروية جاز تعلقها بكل موجود وقد اختلف  
الاصحاب في الاكوان التي هي متعلق للروية في وقتنا اتفاقا  
هل هي متعلق ادراك المساس ام لا فذهب بعضهم الى ان ادراك  
المساس يتعلق بها واجتج على ذلك بان من لمس شيئا واضطرب  
تحت يده ادرك حركته واذا تفرقت اجزائه في يده ادرك تفرقت  
ومن الاصحاب من انكر ذلك وزعم انه يعلم ذلك عند اللمس ولم  
يتعلق ادراك المساس به قال المتكلمون والتحقيق الاول واورده  
اهل السنة في قولهم ان الروية تتعلق بكل موجود لزم التسلسل  
وذلك ان الروية المتعلقة هي من جملة الموجودات فيجب ان يصح

رويتها فاذا لم تر وبتنا فانما لم ترها لما منع قلم كما في حق غيرها  
 من الموجودات التي لم ترها ثم تنتقل الكلام الى ذلك المانع فنقول  
 هو موجود فيجوز ان يري فيحتاج ايضا الى تقدير مانع يمنع من  
 رويته وكذلك الكلام في مانع المانع الى ما لا يخفى له واجاب  
 القاض عن ذلك بان المانع المانع مانع من رويته ما هو مانع  
 منه ايضا من رويته نفسه فلا يحتاج الى تقدير مانع اخر حتى  
 يلزم التسلسل واعتراض عليه بان المانع اذا كان يمنع من رويته  
 نفسه فيكون امتناع رويته صفة نفسية له تمنع من تقدير  
 مانع بالنسبة اليه رويته وذلك مما يقدر في طرد ذلك المانع  
 على صحة تعلق الرؤية بكل موجود فاجاب القاض بان المانع  
 من صفة نفسه ان يمنع من قيام به رويته لا غير من قيام به فيجوز  
 ان ان يراه غير من قيام به اذ الحكم لا يثبت للمعني الا في محل قائم به  
 ذلك المعني فصحت الكلية المذكورة وهي ان كل موجود يقع رويته  
**فان قلت** اذا وجب تعلق هذه الادراكات بوجه  
 تعالى بكل موجود والعلم ايضا قد تعلق بها فيلزم اما تحصيل  
 الحاصل او اجتماع المتكلمين ان كان ما تعلق به به من تعلق  
 به العلم واما خلفا لبعض الموجودات عن العلم ان كان ما تعلق به به  
 تلك الادراكات لم يكمل بتعلق به العلم وكلا الامرين مستحيل  
**قلت** مختار من القسمين الاول وهو ان ما تعلق به تلك  
 الادراكات

الادراكات هو عن تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل العلم  
 والاجتماع المتكلمين وذلك ان هذه الادراكات لما كانت غير متحدة  
 الحقيقة سواء قلنا انها انواع العلم او ما تعلق بها كذا غير متحدة في اجتماع  
 تعلقها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل والاجتماع الاشياء  
 بل كل تعلق منها له حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين  
 حقيقة سواء وكل حقيقة منها ما لا تصح له وهذا كما نقول ان  
 متعلق القدرة والارادة واحد وهو الممكنات ولا يلزم من اجتماعها  
 في متعلق واحد تحصيل الحاصل ولا اختلاف حقيقي لتعلقها  
 وكل منها عام بتعلقه الخاص بحقيقته لجميع الممكنات ولهذا السر  
 بقولنا بيان سوا ضرورية وما ثبت ان المشاهدة اقوى من العلم  
 انما يصح ذلك في حق الحادث لتقصيره وعدم احاطته فقد يكشف  
 له عند المشاهدة امور لم يتعل بها علمه اصلا وتعلق لكن على  
 سبيل الاجمال لا على سبيل التفصيل فيستفيد بسبب السمع  
 والبصر على اتمام يكتفي معلوما عند وهذا مستحيل في حقه  
 تعالى شئ لم يكن منكشفا لعله حل وعلا لوجوب احاطة علمه  
 بباركه وتعلمي بجميع المعلومات جملة وتفصيلا وانما السمع والبصر  
 يزيدان على العلم في حقه حل وعلا لحقيقتهما وتعلقهما الخاص  
 بهما ويزيدان في حقيقة علمه شيا اصلا قوله وانما ادراك العلم  
 القول به مثلهما يعني مثلهما في وجوب تعلقه بكل موجود وان

لا يختص بالخص به في الكهده وقد تقدم فيه ثلاثة اقوال  
 ما قبل السنة وبالله تعالى التوفيق **ص** والكلام الازلي هو  
 المعنى العام بالذات المعبر عنه بالعبارة المختلفة  
 المبين جنس الحروف والاصوات المنزه عن الكل والبعوض  
 والتقديم والتأخير والسكوت واللين والاعراب وسائر  
 التغيرات المتعلقة بما يتعلق به العلم من المتعلقات  
**س** لا شك ان الخطاب والسنة والامام معرجه بآيات الكلام  
 لولانا تبارك وتعالى في امر ونهي ووعيد وعيد وثبت  
 وتحذير واخبار ودليل العقل ايضا يدك بالطريق الشرعي  
 القطعي ان كل عالم ياتى به ان يتكلم به ومولانا تبارك وتعالى  
 عالم بجميع المعلومات تصح انك كلما يتعلق بها وكل ما قيل  
 يتصف به جل ولا وجب له استحالة اتصافه تعالى بصفة جائزة  
 فالكلام اذن واجب له لم يختلف الناس هل بعد هذا على  
 فرق فذهبت الحشوية الى ان هذا الكلام الذي يتصف به  
 مولانا تبارك وتعالى حروف واصوات قائمه بذاته على حسب  
 ما ثبت في الكلام الثاني في الشاهد وزعمهم انه مع كونه  
 حرفا وصوتا قد علم ان له امداد حاد فاذ اكتب به القرآن  
 صار بعينه قد عيا وهذا المذهب واضح الفيلاد اذ من  
 المعلوم ان الحروف والاصوات لا تعقل الاحادنة ليجدها بعد

كلام  
 ٤

علم

عدم وعدمها بعد تجدد فالعدم يكتنفها سابقا ولاحقا والعدم  
 لا يقبل العدم كسابقا ولا لاحقا وذهبت المعتزلة الى ان كلام تعالى  
 حروف واصوات كما قالت الحشوية الا انهم خالفوه بان قالوا ان  
 كلامه تعالى فعل من افعاله كرزقه وعطائه فلا يصح ان يقوم بذاته  
 لاستحالة قيام الحوادث به فاذا اراد الله تعالى ان يتكلم بانراو  
 نبي او غيره من سائر انواع الكلام خلق ذلك في جرم من الاجرام وسمع  
 ذلك من تيسر من الملائكة وانبيائه ورسله وهذا المذهب ايضا  
 واضح الفساد لانه يستلزم امتناع ما علمت صحته من الكلام في  
 حق العالم وايضا اذ لم يكن في الذات العلية امر ولا نهى واوعد  
 واوعيد وانما هي موجودة في الاجرام الحادثة فالكلمة اذن  
 عابدة ونقطة الاجرام اذ هي الامنة الناهية فان قالوا ان ما خلق  
 فيها دال على ما عند الله تعالى من امر والنهي والوعد والوعيد  
 فهي كالمبلغه عنه تبارك وتعالى فالجواب ان الذات العلية  
 عندهم عارية عن الكلام اصلا فلا امر فيها ولا نهى ولا خبر ولا وعد ولا  
 وعيد ومن شرط تبليغ هذه الحقائق ان يتصف بها المبلغ عنه  
 او كما يبلغ عنه وبذلك هم ان هذه الحقائق انما وجدت ابتداء  
 في تلك الاجرام ولم يكن لها وجود اصلا في ذات تبارك وتعالى  
 فليس اذن عنده حكم ولا خبر يبلغان عنه واذا كان كذلك فليس  
 اذن عابدة ونقطة الاجرام التي سمع منها الامر والنهي وما يخصهم

ما يدعون ان يتعلّقوا ارادة الخبير في التي تمتثل وهي التي بلغت  
الاجرام عنه بصيغة الامر والتمني والوعيد ونحو  
ذلك من الفاظ الله تعالى على الاحكام فان هذا الذي يتكلمون باطل  
لما ثبت من البرهان القطعي ان ارادته تعالى عامة للخير والشر  
والطاعة والمعصية والكفر واليمان فيلزم اذن ان المقصود  
اصلا ان الخلق كله متصرفون على وفق ارادته تعالى في كل حال  
طورا مستندة على هذه الاقوال الفاسدة انكارهم كلاما غير  
حرف ولا صوت وقد نفق عليهم علماء السنة بما تجد في النفث  
من الكلام الدال على المعاني للقطع بانه مغاير لما في نفس الامر  
من العلوم والارادات والظنون والشكوك والاهام اذا  
ثبت في السامع كلام ليس بحرف ولا صوت بطل ما عولوا عليه  
من حصر الكلام في الحروف والاصوات وانفتح ان الحق ما جمع  
عليه اهل السنة من ثبوت كلام المولى تبارك وتعالى ليس  
من جنس الحروف والاصوات منزها عن التقدم والناخبة  
والجزء والكل والخبر والاعراب والسكوت ونحوها من خواص كلام  
الحادث لسانيا او نفسانيا لا يستلزام ذلك كله النقص واليك  
والحدوث وانما كلامه جل وعلا صفة واجبة التقدم والبقاء  
متعلقة بجميع ما يتعلق به علمه وكنهه مخبر عن العقل اذ  
لا سئل له لا عقليا ولا وهما ولا خياليا ولا موجودا ولا مقدرا وذلك

كذاته

كذاته العلية وعما يوصفاته **فان قلت** قول اهل الحق ان الكلام  
الازلي متعلق بجميع متعلقات العلم الازلي قد يقدح فيه ان  
أمر الله تعالى بعض المكلفين بما علم سبحانه انه لم يقع منهم تبطل  
ان امره قد يتعلق بوقوع ذلك المأمور ولم يتعلق بعدمه وعلمه  
قد يتعلق بعدم ذلك المأمور فقد يتعلق علمه بانه يعلم ما يتعلق به  
أمره الذي هو كلامه فالعلم اذ ناعم يتعلق من الكلام **قلت**  
الكلام المذكور الازلي له تعلقات كثيرة كانه يعلمها وليس تعلقه  
محصرا في التعلق بالامر كانه كل كلامه لم يتعلق بترك المأمور  
في المثال بطريق الامر فقد يتعلق به بطريق النهي وبطريق الوعيد  
وبطريق الخبر بقدم الوقوع وهذه كلها تعلقات الكلام الازلي  
فاذن لا يمكن ان يتفرد العلم الازلي بتعلق ما يكون متعلقا للكلام  
الازلي بوجه من وجوه تعلقاته فصيح ما قاله ائمة اهل السنة  
رضي الله تعالى عنهم ان الكلام الازلي يتعلق بجميع ما يتعلق به  
العلم الازلي وبطل اعتراض من اعترض عليهم بالمساكنات التي  
الذي يتقني فيه بعض تعلقات الكلام الازلي ومن المعلوم انه لم  
يلزم من تقني التعلق المخصص تقني التعلق العام واذا عرفت ذلك  
اهل الحق في كلام الله تعالى عرفت ان اطلاق التعلق رضي الله  
تعالى عنهم على كلام الله تعالى انه محفوظ في الصدور مقرورا بالسنة  
مكتوب في المعاصف هو بطريق الحقيقة بطريق المجاز وليس

يعنون بذلك خلول كلام الله تعالى لقديم في هذه الاحرام تعالى الله  
عن ذلك وانما يريدون ان كلاته جل وعلا مذكور مدلول عليه  
بتلاوة اللسان وكلام الجنان وكتابة النشأ فهو موجود فيها  
فمن وعلمها خلولا لان الشيء له وجودات اربع وجود في الاعيان  
ووجود في الادهان ووجود في اللسان ووجود في النشأ  
اي بالكتابة بالاصابع فالوجود الاول هو الوجود الذاتي  
الحقيقي وسائر الوجودات انما هي باعتبار الدلالة والنهم ولهذا  
نعرف ان التلاوة غير المتلو والقراءة غير المقر والكتابة غير  
المكتوب وان الام والى كل قسم من هذه الاقسام حادث والتاثير  
منها قديم لا نهاية له وبالله تعالى التوفيق **ص** والكلام ينقسم  
الى خير وانسا فالخير ما يحتمل الصدق والكذب لذاته والانس  
بالاحتمال صدقا والكذب بالذات **س** يعني ان كل كلام وهو ما افاد  
نسيئة مقصودة لذاته فهو مختص في قسمين وهو الخير والانس  
فالخير هو الكلام الذي يقبل الصدق والكذب لاجل ذاته اي  
لاجل حقيقة من غير نظر الى المخبر والمادة التي تعلق بها  
الكلام كان يكون من الامور الضرورية التي لا يقبل اثباتها الا بالصدق  
واقبل نفيها الا بالكذب فخرج بالقييد الاول وهو احتمال الصدق  
والكذب الانشآت كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعجب  
والتخييل والتدليل ودخل في الخير بسبب تقييد احتمال الصدق  
والكذب

والكذب بالذات ثلاثة اقسام الاول ما يحتمل الصدق  
والكذب مطلقا اي يقبلها بالنظر الحقيقية ذلك الكلام  
وبالنظر الى زايده عليه وهو المخبر والمعنى المخبر به ونسأ  
قول قابل غير محصور من الكذب فلان من اهل الجنة او فلا  
من اهل النار ونحو ذلك فان هذا الكلام يحتمل الصدق والكذب  
مطلقا سواء نظرنا الى نسيئته او الى ذاته ومعناه او الى المنظم  
به القسم الثاني ما يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى صورة  
نسيئته فقط مع قطع النظر الى زايده عن ذلك اما انظرنا  
الى زايده على صورة نسيئته فانه يشتمل على الاحتمال ويختص  
له الصدق بلا رتباب وسألك ذلك اخبر بولانا حل وعلا  
واخبار رسلهم عليهم الصلاة والسلام لقوله تعالى لحيان المتقين  
في جنات زهير وقوله تعالى والتابقون السابقون اولئك  
المقربون وقوله تعالى وبأدي اصحاب الجنة اصحاب النار  
الاية ونحو ذلك من سائر اخبار تعالى ومثله قوله صلى الله  
عليه وسلم لا نبى بعدي ونحو من سائر اخبار عليه الصلاة  
والسلام فان هذه الاخبار كلها اذا نظرنا الى مجرد حقائقها  
اللغوية وقطعنا النظر عما زاد على ذلك فاننا نجد انها تقبل  
بمجرد صورتها الصدق والكذب اما اذا نظرنا الى زايده  
على حقائقها وصورتها كسبها وهو كون المخبر بها مولانا حل  
وعلا المفسر عن نقيصة الكذب غفلا ونفلا ورؤله المعصوم

من الكذب عفو لا نقله على الله عليه وسلم فانه يرتفع حينئذ عن  
 تلك الاخبار احتمال الصدق والكذب ويحتمل لها الصدق  
 غير من امثلة هذا القسم ما يخبر به من الامور الضرورية  
 ابتدأ نحو قولك الاثنان اكثر من الواحد فان هذا الخبر من  
 حيث النظر الى صورته الخبرية مع الاعراض عن معناه القدرى  
 محتمل للصدق والكذب وانما يحتمل صدقه ويرتفع عنه الاحتمال  
 اذ انظر الى زايده على صورته الخبرية وهو معناه المعلوم بالضرورة  
 وكذلك ما يخبر به من الامور الضرورية انتهى عند قيام البرهان  
 القطعى على صحة القول اهل الحق العالم باذنه تعالى انه موجود  
 سبحانه قد تم بنفسه مخالف للحوادث واحدا في ذاته وفي  
 صفاته وفي افعاله ونحو ذلك فان هذه الاخبار ايضا محتملة للصدق  
 والكذب في ذاتها من غير نظر الى زايده على ذلك فاذا نظرنا الى  
 براهينها القطعية فان الاحتمال حينئذ يرتفع ويحب لها الصدق  
 لا غير القسم الثالث ما يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى  
 ذات صورته فقط واذا نظرنا الى زايده على ذلك تحتمل كذبه  
 وارتفع عنه احتمال الصدق ومثال ذلك قول المفسر في الازالة  
 الازلية ما يتعلق بالكفر والمعاصي وانما تتعلق بالخبر فقط  
 والقدرة الحادثة هي المؤثرة في افعال العباد على قدر اداتهم  
 وافعال الله تعالى واحكامه تتبع الاعراض ونحو ذلك من عقائدهم  
 الفاسدة فهذا الخبر يحتمل الصدق والكذب اذ اقصر النظر

على

على مجرد حقائيق اللغوية اما اذا نظرنا الى براهين عموم ارا  
 الله تعالى وعموم قدرته الاخبار الازلية وتنزع افعاله واحكامه  
 عن الاعراض ارتفع حينئذ عن تلك الاخبار احتمال الصدق والكذب  
 ونعني بها الكذب ما غير حقيقة الخبر بخلاف المعلوم ضرورة نحو  
 الازلية اقل من الثلاثة فان هذا يحتمل بالنظر الى مجرد صورته  
 الخبرية الصدق والكذب واذا نظرنا الى مدلوله ومعناه ارتفع  
 عنه الاحتمال ويحتمل كذبه ما غير فقد ظهر لك بهذا فائدة زائدة  
 لفظة لذاته في تعريف الخبر لانه اسقط ما تناوالت تعريفات  
 الا القسم الاول وهو ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا ويكون  
 حينئذ فاسد العكس بخروج المفسرين الاخيرة من منه  
 ويخرج ايضا بسبب هذا التقييد الانشائي الذي يحتمل  
 الصدق والكذب لمن حيث ذاته بل من صورته لوازمه  
 الخبرية فلولا هذا التقييد التقييد الانشائي الذي يحتمل  
 التقييد لفسد طرق تعريف الخبر كما يفسد عكسه والله  
 تعالى التوفيق قوله والانشاء لا يحتمل صدقا ولا كذبا لذاته  
 يعني ان الانشاء هو الكلام الذي لا يقبل صدقا ولا كذبا بالنظر  
 الى صورته وتركيبه ومثاله الاداء بحرف واحد وانما هي  
 نحو لا تقربوا الفواحش ولا تقربوا الى الزنى وقوله جل  
 وعلا ولا تقربوا الفواحش ولا تقربوا الى الزنى والتقربوا  
 النفس التي حرم الله الاباحق ونحو ذلك ما هو كثر ولا يحتاج  
 لقوله هل قام زيد وقوله تعالى ما ذا قال ربكم قالوا الحق

لأنه

والتمني كقولك ليت زيد اقام وقوله تعالى اخبرنا عن المنافقين  
 يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما والتد كقولك يا زيد  
 وقوله تعالى اخبرنا عن اهل الجنة النار يا مالك ونحوه فان  
 هذه الامثلة كلها لا تختم صدقا ولا كذبا لانها لم تختم بوقوع  
 شيء من الخارج والعدم وقوعه ولهذا لا يحسن ان يقال لا تختم  
 بها صدقت ولا كذبت وانما زدنا ايضا في تعريف الانثى  
 التقييد بقولنا لذاته ليخرج منه القسمتان الاخران  
 من اقسام الخبر الثلاثة التي ذكرناها في تعريف الخبر فان  
 كل واحد منها لا يخلو الصدق والكذب بل يتختم في الاول  
 منها الصدق لا غير وفي الثاني الكذب لا غير فلو اقتصرنا  
 في تعريف الانثى على قولنا هو ما لا يخلو صدقا ولا كذبا  
 لدخل فيه ذلك القسمان من اقسام الخبر ويكونا التعريف  
 حينئذ فاسدا لطرد فلما زدنا في تعريف الانثى التقييد  
 نفى احتمال الصدق والكذب بالذات خرج منه ذاك  
 القسمان لانها لا يخلو الصدق والكذب بالنظر الى ذاتها  
 فيما اذن خبر الانثى ويدخل ايضا في الانثى بسبب هذا  
 التقييد الامر لمحضين بآكل طعام مثلا اذا كان الامر لا يخلو  
 ان يريد من المأمور اكله او ليس عنده ما ياكل اصلا وانما  
 صدق رغبة الامر بالاكل مجرد رياء ونحوه فان هذا الامر لا يخلو  
 الصدق والكذب باعتبار ما دل عليه عرفا من الاخبار بارادة

اكل

اكل المأمور به والحب فيه والتمكن منه وهذا كثير ما يقال فيهم  
 منه مجرد الرياء في هذا الامر كذبت ويقال لمن فهم منه مخلص  
 المودة والمحبة فيما امر به صدقت ولا يخلو هذا الامر صدقا  
 ولا كذبا من حيث ذاته وحقيقته الطليقة فلو كان يد التقييد  
 بالذات في تعريف الانثى يخرج هذا الامر ونحوه من الانثى  
 المحتملة الصدق والكذب باعتبار لو ازمها الخبرية ويكون  
 التعريف حينئذ فاسدا العكس فقد اصلحت هذه الزيادة  
 طرد التعريف وعكسه في الانثى والخبر وبالله تعالى التوفيق  
**و**الصدق عبارة عن مطابقة الخبر لما في نفس الامر خالف  
 الاعتقاد ام لا والكذب عدم مطابقة الخبر لما في نفس الامر وافق  
 الاعتقاد ام لا **س** يعني ان حقيقة الصدق هي موافقة الخبر  
 الذي عرفته فيما سبق لما في نفس الامر سواء كان ذلك موافقا  
 ايضا لا اعتقاد المخبر كقول النبي صلى الله تعالى خالق افعال  
 العباد كلها ضروريها واختيارها واما ان لم يكن فيها اهلافا  
 الخبر صدق لانه مطابق لما في نفس الامر لقيام الدليل العقلي  
 عقلا ونقلا على ذلك ثم هو مطابق ايضا اعتقاد كل سني من  
 اهل الحق ام كان مخالفا اعتقاده فقد الخبر بعينه اذ صدر  
 من معتزلي كحضرة اهل السنة على سبيل التحقيق منهم بعد  
 فهد الخبر الصادر منه هو صدق ايضا لانه مطابق لما في نفس

ولا يقدح في صدقه مخالفة اعتقاد المخبر اذا المطابقة لا  
لا يلتفت اليها في حقيقة الصدق عند اهل السنة وهذا  
بحسب التأويل عندهم في قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا  
نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يهدى  
المنافقين لجازبون فان قول المنافقين انك لرسول الله  
هو حق صدق لموافقة ما في نفس الامر ولا يلتفت في حقيقة صدق  
الى كونه مخالفا لاعتقاد المنافقين اذا الموافقة في الاعتقاد  
لا تعتبر في صدق الخبر وظاهر الآية تكذيبهم في هذا الخبر  
فوجب اذن تاويل الآية وصرف التكذيب فيها الى غير اليهود  
به ما تضمنته الشهادة من الخبر بمطابقة التسنين لقلوبهم  
فيما اخبروا به من رسالة سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله  
عليه وسلم واشك ان هذا الخبر الذي تضمنته الشهادة غير  
مطابق لما في نفس الامر فصيح تكذيبهم فيه ويحتمل صرف التكذيب  
الى المشهود به لكن في اعتقادهم وزعمهم الفاسد بعتقون  
الكذب فيما اخبروا به من الرسالة لان زعمهم الفاسد غير  
خالص في نفس الامر ففيه نفى عليهم باخبارهم بما يعتقدون  
كذبه خداعا ونفاقا ويحتمل صرف التكذيب الى ما هو المقصود  
الذي اخبروا به بعد تهديد هذه المقدمة وهي اظهار ايمانهم  
وسهادتهم برسالة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فقد را

هذه

هذه المقدمة بين يدي المقصود الذي اخبروا به بعد هاليد فعوا  
بذلك تهمة الكفر الذي الهوا به عن انفسهم وذلك لاجرا انهم  
خلفوا على انفسهم بصدق زعمهم ما بلغ عنهم من المقالة لرسول  
صلى الله عليه وسلم وهي قوله لا تنفقوا على من عند رسول الله  
حتى ينفقوا الى قوله ليخرجن الامر منها الا ذلك فكلهم اصر  
تعالى في انكارهم صدق هذه المقالة منهم وحق صدق ورها  
منهم بقوله جل وعلاه الذي يقولون لا تنفقوا الاية ويحتمل  
ان يكون يجوز بالكذب فاطلق على فاطمهم باستعمال كلمة الشهادة  
التي وصفت لغة للجهنم المحقق في غير موضعها وهو ليس  
بمعلوم ولا محقق في قلوبهم ولهذا اعترف فساد اعتماد النظام  
المعتمد على هذه الآية فيما ذهب اليه ان الصدق عبارة عن  
مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر وافق ما في نفس الامر لا الكذب  
عدم مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر خلافا ما في نفس الامر  
ام لا وذهب الحافظ من المعتبر الى ان الصدق مطابقة  
الخبر لما في نفس الامر مع الاعتقاد لذلك والكذب عدم مطابقة  
الخبر لما في نفس الامر مع الاعتقاد لذلك فشرط في كل  
من الصدق والكذب شرطين هما اعتقاد ومما انتفيا  
او احدهما كان الخبر واسطة لا يوصف بالصدق والكذب  
فاقسام الخبر عند ستة واحد صدق وهو المطابق للاعتقاد

وما في نفس الامر واحد كذب وهو المخالف لما في نفس الامر ولا <sup>اعتقاد</sup>  
واربقة واسطة وهي المطابق لما في نفس الامر مع اعتقاد خلا  
ذلك والمطابق لما في نفس الامر مع الشك في ذلك والمخالف لما في  
نفس الامر مع اعتقاد مطابقته له والمخالف لما في نفس الامر  
مع الشك في ذلك وتشبهته في ذلك وردها بعلوم في  
فني اصول والبيان قوله والكذب عدم مطابقة الخبر  
لما في نفس الامر الى اخره مثال الكذب الذي يوافق الاعتقاد  
قول المعتزلي الحيوان المختار موجد لا فعل له الاختيارية <sup>لقد</sup>  
التي خلق الله تعالى فان هذا الخبر كذب لمخالفته لما في نفس  
الامر ان العقل والنقل من الكتاب والسنة واهما غايل  
الصالح قبل ظهور البدع شاهدة ان جميع الكائنات خلق  
لمولانا تبارك وتعالى واسرك معه في اثر من الآثار والقدرية  
بحسب هذه الامة يعتقدون خلاف هذا وان الحيوانات  
هي مستقلة بايجاد افعالها الاختيارية بما خلق الله تعالى لها  
من القدرة ومثال الكذب الذي يخالف الاعتقاد هذا  
الخبر بعينه اذ اصد من سني خبريه بحضرة المعتزلية  
شفا حاله للخوف منهم فانه وان كان كاذبا لمخالفته لما في نفس  
الامر فهو مخالف ايضا لاعتقاد السني الذي اخبره لكنه  
ارتكب هذا الكذب المباح لدعوي الضرورة اليه ومن  
ذلك

٤٨  
ذلك من يكبر على النطق بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان واعلم  
ان بتفسير اهل الحق للصدق والكذب حصل التوفيق  
باخبار الرسول عليه الصلاة والسلام في احكامه ووعده  
وعقوبته واحوال الاخرى جملة وتفصيلا ما نعلم بالبرهان  
القطعي صدقه اي مطابقه اخباره لما في نفس الامر  
بالاعتقاد فقط مع جواز مخالفتهما لما في نفس الامر وبما  
تفالي التوفيق <sup>ص</sup> والامانة حفظ جميع الجوارح الظاهرة  
والباطنة من التلبيس <sup>ص</sup> عنده هي تحريم او كراهة والخيانة  
عدم حفظها من ذلك وبالله تعالى التوفيق <sup>س</sup> لما فرغ ان  
عرف فيما سبق الصدق الواجب في حق الرسل عليهم الصلاة  
والسلام بدلالة المعجزة النازلة من مولانا جل وعلا منزلة قوله  
صدق عبدي في كل ما يبلغ عني عرف هذا الامانة لعرف  
سما ايضا الامانة الواجبة في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام  
فذكر انهما عبارة عن حفظ المكلف جوارحه الظاهرة والباطنة  
من التلبيس المحرم او مكروه وسمي صاحبه امينا لان في  
جهته من المخالفة لما حمله وادعى به وانك ان مولانا جل وعلا  
قد حذر عبده المكلفين حذرا وادارهم وادعاهم ان  
لا يتعدوا واحدا وده فحذرتنا سبحانه الواجب والمندوب المباح  
ولفان ان نتعداها الى فعل المحرم او المكروه من الافعال وادعاهم

جل وعلا بتقواه وبالفرار من غضبه وعقابه الى حرم طاعته وما  
جعله جل وعلا بفضل امانه على رضاء وتوابعه من  
دفعه سبحانه للمحافظة على وصيته وحفظه جل وعلا بفضل  
من مخالفته كان امينا ومن قهره تبارك وتعالى بعد له  
وطرده الى دلو ج ابواب غضبه ونقمه وسد عنه ابواب  
عصيته وفضله وكرمه كان خائبا واسك ان الانبياء والرسل  
عليهم الصلاة والسلام قد تفصل المولي الكريم سبيته  
وتغالي على جميعهم بان ادخلهم في منيع حفظه ورعايته  
وحال بينهم وبين كل مخالفة ودناءة تعزير عظيمة وشريف  
حبه وعظم ولايته فاصبحوا في حضرة المساهدة بحالهم  
وجلاله يتنعمون وفي انوار المعازف وانوار القرب وملا  
الامرات بالخصوص والولاية يتبحرون ثم سبحانه على  
سائر عبيده بان لعبت اليهم خواصه ورسله مكسوين  
بجلالته عصمته مخفوفين بانواع معجزاته واياته وكرامته  
راكبين مراكب واياته وهداياته ليهتدي العبيد الى نيل  
رضي المولي تبارك وتعالى دنيا واخرى باقوالهم وافعالهم  
وحظهم وحركاتهم وسكناتهم لطولهم من العفة والرعابة  
على جميع تصرفاتهم فمن صدقهم واقتدى بانوارهم واطاع  
الاتقياد ظاهره وباطنه الشريف ضياعهم وصمهم ولهم عن  
الانف

٣٩  
عن الانبياء الى خراف غيرهم فقد فاز ونجح ومن بلى والعباد  
بالله بسد يد الحق والعمى حتى لم يشهد انوارهم ولم يفهم  
عظم قهرهم من المولي العظيم جل وعلا واختصاصهم بقلده سلطانة  
اللقي وهو اه وغرق مايزيله قريبا من شهرات دنياه وانصر  
عن اتباع رسل الله المهادين الى طرق الله صلوات الله وسلامه  
عليهم فقد هلك هلاكا عظيما لا يقدر على الخلاص منه ابدا ولا يرجي  
الا ان يموت على عقد وثيق من تصديقتهم والتضريح بانهم  
على الحق في كل ما اتوا به عن المولي تبارك وتعالى وفي جميع سيرهم  
وطريقهم فمدى لا بد بفضل الله تعالى ودعوى الصادق وان  
يتدارك بالعفو والعون وان لقي بالقي قبل ذلك واشك ان  
اطلاق المولي جل وعلا الامر بالاقتداء بهم من غير تأمل والبحث  
دليل قطعي على انهم معصومون من كل مخالفة وعيب  
في الاقوال والافعال والظاهر والباطن وقد ثبت اجماع اهل  
الحق على امانة الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام وانهم  
منزهون عن جميع العيوب والاشياء وان افضلهم وسيدهم  
بل افضل جميع الخلق سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى  
الله عليه وسلم وعلى اله واصحابه صلاة وسلاما نحوهم بافضلا  
من المولي تبارك وتعالى وكرما من كل هول وفطنة في حياتنا  
وبعد ماتنا وفي قبورنا ويوم يبعث الله تعالى لفصل القضا

جميع الانام وهذا اخر ما قيدناه على المقدمات فالحمد  
سبحانه ان ينفع بها ويرحمها الواضع والمنسب والقارى  
والكاتب والتاظر والعالم والمتعلم في الحياة وبعد الممات  
اللهم اجعلني واياهم وسائر الامة والمؤمنين والمؤمنات  
ممن اخلص لوجهك الكريم العز وقصر في امور ربهاته  
ودنيه الامل ونزود للاخرة بلزوم السعوى وخالف  
الى ائمت السيطان والنفس والهوى اللهم اجعلنا  
يا مولانا بفضلك من ذوى الالباب وارشدنا يا ارحم الراحمين  
في اقوالنا وافعالنا وظواهرنا وبواطننا الى سلوك طريق  
الحق والصواب وتب علينا يا مولانا توبة عظيمة لا  
معصية بعدها انك انت الرحمن الرحيم التواب  
وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الكريم الوهاب  
وتوفنا تاسين مؤمنين مسلمين وادخلنا دنيانا واخرتنا  
في عبادك القانتين بحامدين ومولانا محمد خاتم النبيين  
وامام المرسلين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم اجمعين  
واخردعوانا ان الحمد لله رب العالمين

دفعه اولی

محمّد بن عبد الله بن محمد بن الحسين

ع یوسف و صلی اللہ علیہ

بسم الله الرحمن الرحيم

مجموعه کتب خطی و چاپی

الإمام عيسى عليه السلام

سید علی شریف

فليس في العلم ليس الا زهر من المال

...

ابن محمد عرف بابن شيخنا  
لا المعيرة له احمد بن محمد البرقي الزهرقي المالكى عا الله تعالى عنه مكره